MANLIO SIMONETTI
EMANUELA PRINZIVALLI

LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

Antologia di testi

III

La separazione fra Oriente e Occidente
(dal quinto al settimo secolo)

PIEMME

MANLIO SIMONETTI
EMANUELA PRINZIVALLI

LETTERATURA CRISTIANA ANTICA

Antologia di testi

III

La separazione fra Oriente e Occidente
(dal quinto al settimo secolo)

PIEMME

LA LETTERATURA CRISTIANA ANTICA GRECA E LATINA

La separazione tra Oriente e Occidente (dal quinto al settimo secolo)

I. Decadenza di Alessandria e Antiochia

1. Uno sguardo d'insieme

Il 24 agosto del 410 le orde barbariche di Alarico entravano a Roma e cominciavano a mettere a sacco la Città Eterna. I contemporanei percepirono pienamente l'eccezionale significato dell'evento, che di fatto segnò un decisivo momento di svolta nella storia del mondo tardoantico, e oggi gli studiosi tendono a fissare a questa data, più che al 476, l'effettiva fine dell'impero romano in Occidente. In Oriente, invece, la struttura statale, ben più salda e meglio radicata socialmente ed economicamente, resistette agli urti di invasori di diversa provenienza, dando inizio a una lunga fase di trapasso che gradualmente, anche a costo di dolorose perdite, avrebbe portato l'impero a primeggiare ancora una volta. Prima conseguenza, perciò, della crisi provocata dalle invasioni dei barbari fu, dal nostro punto di vista, il distacco, destinato a diventare sempre più radicale, tra le cristianità d'Oriente e d'Occidente. In realtà, già nel corso del IV secolo, nel contesto della crisi ariana, c'erano stati momenti di frattura anche grave tra le due parti della cristianità ma l'unità era stata sempre, nel giro di qualche anno, ristabilita e la conclusione della lunga crisi aveva portato pure, tra i tanti esiti, all'unità non solo religiosa ma anche culturale del mondo cristiano nel nome dell'ortodossia cattolica e della filosofia platonica. Era per altro un'unità precaria, perché le

due parti del mondo cristiano presentavano proprio a livello culturale un'evidente sfasatura, in quanto al declino letterario che già cominciava ad avvertirsi in Oriente si contrapponeva la grande vitalità delle lettere cristiane di fine IV secolo/inizio del V in Occidente, e motivi di attrito dottrinale e politico non mancavano: perciò la nuova situazione politica determinata dalla presenza condizionante dei barbari nella parte occidentale dell'impero, non tanto provocata quanto evidenziata in tutta la sua gravità dall'evento del 410, dette l'abbrivio alla latente tendenza centrifuga anche in ambito cristiano col risultato che quella precaria unità culturale andò subito in pezzi.

Ho accennato all'incipiente declino delle lettere cristiane in Oriente agl'inizi del V secolo, un declino direi fisiologico, data la lunghissima attività che si era prolungata dal tempo dello gnosticismo in poi con fasi alterne ma sempre con buona vitalità, nel senso che il proliferare delle richieste di carattere soprattutto dottrinale aveva sempre trovato adeguato riscontro a livello letterario, e soprattutto dopo l'eccezionale attività del IV secolo un periodo di ristagno va ritenuto naturale: ma a trasformarlo da fisiologico in patologico valse il diffondersi di quel clima d'intolleranza, vorrei dire di terrorismo dottrinale e culturale cui già ho fatto cenno. Le ripercussioni della controversia origeniana, dati i caratteri tanto specifici del metodo di ricerca che Origene aveva lasciato in eredità alla scuola di Alessandria, non potevano non riuscire devastanti in ambito culturale; e ad esse si aggiunse la ripresa delle ostilità tra Alessandria e Antiochia a causa della crisi nestoriana, destinata a continuarsi senza soluzione di continuità in quella monofisita: i due più importanti ambienti culturali della cristianità d'Oriente ne furono letteralmente travolti. Ad Alessandria, infatti, col declino della scuola viene a mancare il principale centro propulsore di cultura, e l'ambiente monastico non riesce a rimpiazzarlo vuoi perché esso in Egitto era mediamente ancora di livello piuttosto basso vuoi perché le tendenze autonomistiche innescate dalle ripercussioni politiche dei contrasti

dottrinali trovavano sempre più valida espressione nella produzione letteraria in lingua copta, avvertita coscientemente come riaffermazione dell'identità autoctona in opposizione al dominante ma ormai fatiscente ellenismo. Nell'Antiochia di fine IV secolo la situazione letteraria era indubbiamente più florida che non ad Alessandria, ma qui l'effetto delle crisi nestoriana e monofisita ebbe effetti ancora più dannosi che non ad Alessandria, e anche nella Siria globalmente considerata le lettere cristiane in lingua greca ben presto ebbero a subire la concorrenza della letteratura in lingua siriaca, la cui fioritura va spiegata con le stesse motivazioni che abbiamo addotto per la letteratura in lingua copta, anche se in questo ambiente la letteratura monastica in lingua greca manifestò vitalità ben più forte che non in Egitto. Tracciato così il quadro di carattere generale, basteranno solo pochi cenni più dettagliati ai pochi rappresentanti ancora di qualche rilievo.

2. *Sinesio*

Nel 410 la comunità cristiana di Cirene elesse vescovo questo ricco e stimato laico, regolarmente coniugato, che si era fatto apprezzare per alcune coraggiose iniziative a favore della cittadinanza tartassata dalle tasse e minacciata dai predoni del deserto. Non era una novità che, in dispregio alle norme canoniche, un laico venisse innalzato alla più alta carica ecclesiastica saltando d'un balzo tutti i gradi intermedi della gerarchia, e neppure che il vescovo fosse chiamato ormai anche a sopperire alle carenze sempre più gravi dell'amministrazione civile. Ma in questo caso la novità c'era e stava nel fatto che Sinesio non era neppure cristiano, bensì pagano. E se egli era disposto a sacrificare la sua quiete e la vita facile che conduceva per venire incontro alle esigenze dei suoi concittadini, non era altrettanto disposto a sacrificare alcune convinzioni filosofiche personali di stampo platonico, che gli sembravano poco compatibili con la dottrina cristiana: preesistenza dell'anima, eternità del mondo, cui si

aggiungeva la significazione meramente simbolica annessa alla dottrina cristiana della risurrezione finale dei corpi. Chiamato a risolvere la questione, il patriarca di Alessandria Teofilo, da buon politico qual era, accettò le condizioni, e Sinesio fu vescovo: buon vescovo, possiamo aggiungere, sollecito della salute spirituale e materiale del suo gregge e sempre all'altezza del suo gravoso compito. Nel contesto di una produzione letteraria non di secondo piano, comprendente alcuni scritti di vario argomento più o meno filosofico e un ampio epistolario di grande importanza per farci conoscere l'uomo e il suo ambiente, ci sono anche alcuni inni di argomento specificamente cristiano, accanto ad altri di contenuto platonico, scritti secondo i canoni della metrica classica e nello stilizzato dialetto dorico letterario: vi leggiamo l'esaltazione del Figlio della Vergine, l'adorazione dei Magi, la discesa di Cristo nell'Ade, la glorificazione della Trinità.

L'aspetto più sorprendente di questi inni è che essi furono composti quasi tutti prima della conversione e dell'elezione episcopale: cioè, Sinesio già allora dimostrava di padroneggiare alcuni temi fondamentali della dottrina cristiana e di essere parecchio avanti nell'interpretazione platonica del cristianesimo o cristiana del platonismo, per cui la triade neoplatonica Uno - Nous - Anima del mondo veniva a coincidere con la Trinità cristiana e il Logos della tradizione filosofica s'identificava con Cristo. Sta proprio qui il maggior significato della vicenda di Sinesio: essa ci attesta quanto ormai si fossero avvicinate l'un l'altra, con reciproci scambi, le due ideologie sotto il comune profilo delle preoccupazioni morali e del continuo tendere a sempre maggiore perfezione interiore. In altri termini, al di là di certi aspetti singolari della sua vicenda, Sinesio ci si presenta come rappresentante emblematico di un certo tipo di quello che è stato definito il *demichrétien*. Il termine suona indubbiamente dispregiativo, in quanto connota soprattutto il miscuglio di credenze cristiane e pagane, generosamente condito di superstizione, che caratterizzava il

credo religioso di tante persone di modesto livello culturale, disposte ad accettare qualcosa del nuovo ma senza rinunciare a qualcosa del vecchio. Ma qui il termine viene adoperato con ben altra accezione: a significare, cioè, il credo religioso di persone di alto livello sociale e di elevata caratura culturale, capaci perciò di operare sintesi personali tra la filosofia greca, evidentemente la platonica, e la dottrina cristiana. Il caso di Sinesio è conosciuto sia per la singolarità dei fatti sia per l'attività letteraria del protagonista: ma è facile ipotizzare che casi analoghi, anche se di minore rilevanza all'esterno, non saranno stati infrequenti, là dove il peso delle forti convergenze ideologiche tra cristianesimo e platonismo e soprattutto della comune aspirazione all'elevazione dello spirito aveva la meglio sulla remora frapposta dalla consapevolezza delle altrettanto forti divergenze.

3. Cirillo

Con lui, successore dello zio Teofilo quale patriarca di Alessandria, ci rituffiamo nel clima turbinoso e violento della lotta politica di contenuto dottrinale, caratterizzata, anche nel confronto con gli standard di tutto rispetto cui ci aveva assuefatti la controversia ariana del IV secolo, da massima asprezza e minimo scrupolo. La contrapposizione è ancora una volta tra Alessandria e Antiochia, ma questa volta il tema è ben più scottante di quello esegetico, in quanto tale da coinvolgere a fondo la partecipazione della massa dei fedeli. Abbiamo già rilevato che la persona di Cristo, in cui si uniscono divinità e umanità, aveva cominciato a porre problemi già alle prime generazioni cristiane, e i problemi erano continuati per tutto il II e III secolo, interessando però soprattutto il rapporto tra Cristo e il Padre; ma prima ancora che, con la conclusione della controversia ariana, questo rapporto apparisse plausibilmente definito, la discussione si era spostata di nuovo, con Apollinare, all'interno stesso della persona di Cristo, per cercare di capire in che modo uma-

nità e divinità potessero coesistere in un unico soggetto. Abbiamo già visto come, in opposizione ad Apollinare, i dottori antiocheni fossero propensi a mettere l'accento soprattutto sull'integrità delle due nature, a punto tale da compromettere l'unità del soggetto: questa unità, meglio tutelata ad Alessandria a costo di relegare la componente umana di Cristo in posizione di assoluto subordine rispetto a quella divina, viene ora riaffermata da Cirillo, a partire dal 430, in polemica con Nestorio (cfr. infra, pp. 11ss.), in una lotta senza quartiere, in cui la dimensione politica (conflitto di primazia tra Costantinopoli Alessandria e Antiochia) affianca quella specificamente religiosa, fin quasi a metterla in ombra.

A questa polemica Cirillo dedicò larga parte della sua attività letteraria, con una serie di scritti in cui inizialmente l'impostazione unitiva della cristologia alessandrina viene presentata, per motivi di opportunità politica, a volte in termini che non escludono la possibilità di dialogo e altre volte, invece, in forma volutamente esasperata, alla ricerca dello scontro frontale: in questo senso il tono, pur ben poco conciliante, della seconda lettera a Nestorio suona addirittura moderato rispetto alla durezza dei dodici anatematismi. Ottenuta nel 431 la condanna e la deposizione dell'avversario (concilio di Efeso), Cirillo preferì in seguito ammorbidire ancora di più la presentazione della sua dottrina alla ricerca della pacificazione con l'ambiente antiocheno (Patto di unione del 433); ma ancora dopo, di fronte alle reazioni negative dei suoi stessi sostenitori, tornò alla prediletta formulazione fortemente unitiva («una sola natura del Logos incarnata»), che, codificata nelle due *Lettere a Succenso*, avrebbe rappresentato, insieme con gli anatematismi, la *pièce de resistance* del successivo monofisismo. Più in generale, l'ampia produzione letteraria di Cirillo dedicata a trattare questo problema, pur coerente nelle linee di fondo, presenta scompensi vari, soprattutto di natura terminologica, determinata dai diversi contesti politici in cui, di volta in volta, il patriarca ebbe a operare: tali scompensi e il clima di esa-

sperata tensione che Cirillo a bella posta alimentò a danno di Nestorio, avrebbero pesato negativamente sul lungo prosieguo della controversia.

Nonostante questo primario interesse, Cirillo trovò tempo e modo di dedicarsi ad altra attività letteraria, tra cui anche alla confutazione del *Contro i galilei* dell'imperatore Giuliano. Fu notevole soprattutto la sua attività esegetica, dove egli risentì, molto più che non Didimo, gli effetti della contrapposizione con gli antiocheni, nel senso che moderò grandemente, rispetto a quello e quindi a Origene, la componente allegorizzante dell'interpretazione dell'AT *(Commento a Isaia)* o comunque vi affiancò un forte interesse per il significato storico del testo interpretato *(Commento ai profeti minori)*: soprattutto egli ha lasciato cadere il rapporto dei due livelli interpretativi con la distinzione platonica di due livelli di realtà, che aveva costituito il fondamento teorico dell'esegesi di Origene e di Didimo. Nonostante queste profonde limitazioni, l'esegesi cirilliana nello spirito, oltre che nella terminologia, resta alessandrina, perché si prefigge come metodo e obiettivo la ricerca e la valorizzazione del senso spirituale, sentito come più vero e autentico rispetto a quello letterale: ne è esempio l'ampia allegorizzazione che si avverte nel *Commento a Giovanni*. Anche in questo atteggiamento si riflette quella che ci appare la dote fondamentale di Cirillo, la capacità di far coesistere pragmatismo e tradizione, senza troppa preoccupazione per i princìpi teorici di fronte alle esigenze primarie della prassi, ma non a punto tale da non salvare almeno un residuo di coerenza.

4. *Nestorio e Teodoreto*

Abbiamo avuto già occasione di accennare a Nestorio. Antiocheno come il Crisostomo, come quello rinomato per eloquenza e dottrina, anch'egli fu vescovo di Costantinopoli (430 ca.) e nello scontro con Cirillo sembrò rinnovare la vicenda che aveva contrapposto Giovanni a Teofilo di Alessandria. Ma Nestorio fu meno cauto, in materia dottrinale,

di quanto fosse stato Giovanni, o forse Cirillo fu più abile di quanto non fosse stato Teofilo nello scegliere il terreno della lotta: fatto sta che, mentre il Crisostomo venne riabilitato solennemente solo pochi anni dopo la morte in esilio, Nestorio era destinato a rimanere gravato per lunghi secoli dalla taccia di eretico, e solo di recente si è cominciato a rendergli giustizia: ma ciò non vale a restituirci quei discorsi per i quali aveva acquistato tanta fama. In effetti Cirillo si giovò abilmente di certe incongruenze tipicamente antiochene in materia cristologica, per risolvere a suo vantaggio una questione che era soprattutto di potere e prestigio politico. Ma il conflitto, da lui innescato con poca prudenza e nessun rispetto delle più elementari norme di correttezza, affondava le radici, come abbiamo già accennato, in un contrasto di fondo, che contrapponeva le cristologie, rispettivamente unitiva e divisiva, di Alessandria e di Antiochia. Il contrasto, alimentato da motivazioni non solo politiche ma addirittura etniche (insorgenza delle nazionalità autoctone di Egitto e Siria contro il dominante ellenismo), era destinato a secolare svolgimento e a terminare senza vincitori né vinti. Qui basterà rilevare che esso sconvolse profondamente ambedue gli ambienti, aggravando un declino culturale che già cominciava ad apparire evidente.

L'ultimo rappresentante antiocheno di alta statura dottrinale e culturale cui rivolgiamo la nostra attenzione, fu Teodoreto, vescovo di Cirro (Siria), grande nemico di Cirillo in politica, ma esponente della tradizione antiochena meno radicale di Diodoro e Teodoro. Infatti in ambito esegetico il rigoroso letteralismo dell'interpretazione delle lettere di Paolo si attenua alle prese con l'AT *(Commenti, Salmi, Isaia, Geremia),* in programmatica opposizione a Teodoro per un certo recupero di tradizionali tipologie e soprattutto per la riaffermazione del significato spiritualmente cristologico ed ecclesiale di tante pagine degli antichi libri, addirittura dell'intero *Cantico dei cantici*, in cui Teodoro aveva ravvisato soltanto una collana di canti di amore profano. In ambito dottrinale Teodoreto seppe far tesoro delle prime

vicende del contrasto con Alessandria, tanto dolorose per la patria di Nestorio, accettando certe istanze unitarie della cristologia alessandrina, sì da maturare un rimarchevole equilibrio tra la distinzione delle due nature in Cristo e l'unità della persona, destinato a essere sanzionato dalla formula di fede calcedonese del 451. Più in generale, per il carattere compendiario di tanta sua esegesi e per l'uso di valorizzare nella discussione teologica, oltre i dati scritturistici, anche le testimonianze dei teologi del III e IV secolo, Teodoreto appare tipico rappresentante di una cultura che comincia a declinare, cominciando ad avvertire l'esigenza della sintesi e del compendio comprensivo e a richiedere piuttosto l'adesione al dato tradizionale che non la novità: ma la tendenza è ancora incipiente, e Teodoreto va apprezzato, per originalità d'impostazione capacità di comprensione e ampiezza d'interesse, quale esponente ancora di tutto rispetto della migliore stagione culturale di Antiochia cristiana.

II. Letteratura d'ambiente monastico

1. Dottrina ed esegesi

Nella chiesa antica l'attività letteraria ebbe sempre essenziale carattere di funzionalità, nel senso che, tranne rarissime eccezioni, le opere più disparate per genere argomento valore erano composte per venire incontro a esigenze comunitarie. Stante questo carattere, è ovvio che la decadenza dei due maggiori centri culturali dell'Oriente cristiano non abbia determinato affatto il ristagno completo dell'attività letteraria, in quanto continuavano a sussistere tutte le esigenze cui quella attività era chiamata a rispondere: il livello medio della produzione letteraria della metà del V al VII secolo è molto più modesto rispetto al III e IV secolo, tuttavia si continua a scrivere. Gli argomenti sono, come prima, i più vari, e qui, anche se solo di passaggio, va ricordata anche un'am-

pia produzione poetica finalizzata al canto liturgico, che ha nel *kontakion* il tipo di componimento più caratteristico e in Romano il Melode, attivo nella prima metà del VI secolo, il rappresentante più qualificato: se accomuniamo questa letteratura sotto l'etichetta unificatrice dell'ambiente monastico è soltanto per comodità, in quanto la maggior parte degli autori fu appunto di estrazione monastica. Il monachesimo infatti ha ormai raggiunto nel V secolo massima diffusione e rappresenta in ogni senso la manifestazione più significativa della cristianità orientale, perciò anche in ambito culturale. Se infatti – come abbiamo sopra rilevato – il monachesimo egiziano ci appare di modesto livello culturale e soprattutto comincia a esprimersi in lingua copta, in Siria e soprattutto in Palestina il livello medio è senz'altro più alto e la lingua greca continua a reggere il confronto, come mezzo di espressione, di fronte a quella siriaca. A questo proposito va rilevata la componente polemica: sono infatti i nestoriani e i monofisiti che, in odio al difisismo ufficiale dell'impero bizantino, amano esprimersi sia in siriaco sia in copto; e là dove continuano a scrivere in greco, le loro opere, in quanto eretici, per lo più non sono giunte a noi nella lingua originale ma proprio in traduzione siriaca o copta.

È questo il caso degli scritti di Severo di Antiochia, il più importante dei teologi attivi tra il V e il VI secolo, monaco a Gaza e per alcuni anni patriarca di Antiochia, di osservanza monofisita. Grande predicatore *(Omelie cattedrali)* e polemista implacabile nel difendere il monofisismo di ascendenza cirilliana contro i difisiti *(Contro l'empio grammatico,* ecc.), pur capace di sfruttare ai suoi fini le più sottili risorse della dialettica con piena originalità, egli ci appare figlio del suo tempo per la frequenza con cui infarcisce le sue pagine di una miriade di citazioni di autori precedenti, soprattutto di Atanasio e Cirillo. Il ricorso alla dialettica raggiunge la più piena espressione nel suo principale avversario, Leonzio di Bisanzio *(Contro nestoriani ed eutichiani):* il discorso teologico si fa ormai sempre più rarefatto, alla ricerca dell'argomentazione sottile, che sostituisca la densità del pensiero e

in cui i grandi temi della polemica appaiono ormai estenuati dal troppo prolungato contendere. La stessa ripetitività avvertiamo in ambito esegetico, coll'aggravante che in essa manca anche quell'aderenza a temi di scottante attualità che in qualche modo vitalizza la letteratura dottrinale. Qui più che qualche personalità comunque di un certo spessore (Olimpiodoro, Gregorio di Agrigento) va rilevata, come segno tipico dei tempi che si ripiegano sull'autorità della tradizione piuttosto che cercare novità, il sorgere e il diffondersi delle cosidette Catene esegetiche: si tratta di raccolte di passi esegetici di commento a libri della Sacra Scrittura, messe insieme ricavandole da commentatori antichi, in modo da fornire, per ogni versetto biblico, un ventaglio, più o meno ampio, di interpretazioni diverse. A queste raccolte, giunte a noi in gran numero e in parte ancora inedite, dobbiamo la frammentaria conoscenza di scritti esegetici anche di grandi autori (Origene, Apollinare, Evagrio, Teodoro), non giunti a noi integralmente. Un cenno a parte meritano i *Commenti all'Apocalissi* di Ecumenio e Andrea di Cesarea (VI sec.), in quanto sono i primi commentari dedicati in Oriente a questo scritto neotestamentario, con ritardo di due secoli rispetto all'Occidente. Tale ritardo fu provocato dal sospetto che in Oriente per diversi secoli aveva gravato su questo scritto a causa del grande uso che di esso avevano fatto i millenaristi, per cui anche la sua inserzione nel canone degli scritti neotestamentari fu lungamente contestata.

2. *Scritti agiografici e ascetici*

La letteratura di cui abbiamo qui sopra brevemente trattato può dirsi di ambiente monastico solo perché gli autori furono in gran parte monaci, non certo per gli argomenti di cui si sono occupati. Ora, invece, ci accostiamo proprio alla vita monastica con una serie di opere che alcuni monaci hanno dedicato a fissare e celebrare il ricordo di altri monaci; siamo nella scia della letteratura degli apoftegmi e delle biografie monastiche, con una dilatazione del genere letterario

in sintonia con la sempre maggiore importanza che l'istituto monastico veniva acquistando. Vediamo così che le brevi biografie di Palladio e altri si amplificano in quelle ben più ampie e impegnative di Cirillo di Scitopoli in Palestina (prima metà del VI secolo): *Vita di Saba, di Ciriaco, di Teodosio*, ecc., dove la presenza dell'elemento leggendario e fantastico non è tale da infirmare – come, invece, troppo spesso in Occidente – il valore documentario dei testi, importanti, tra l'altro, per farci conoscere tanti dettagli della controversia origeniana, che nel VI secolo infuriò soprattutto nei monasteri palestinesi. Ma continua anche la letteratura aneddotica degli apoftegmi, che vanta ora il suo capolavoro nel *Prato spirituale* di Giovanni Mosco, monaco attivo nel VI secolo in varie sedi di Palestina Egitto e Siria, che in una raccolta di trecento aneddoti ha voluto presentare al lettore e all'ascoltatore il modo di vivere e operare dei monaci d'Egitto, tuttora i più famosi: come in altre raccolte del genere, gli argomenti sono vari, dall'evento miracoloso alla felice sentenza, dal superamento della tentazione all'inaspettata conversione. È tutto un mondo omogeneo al fondo e pure quanto mai vario nel suo modo di esprimersi, che viene rappresentato in mille dettagli che accostano, direi visivamente, il lettore alla vita difficile e insieme affascinante del deserto.

La spiritualità della vita monastica, che le opere qui sopra ricordate ci fanno toccare nella sua quotidiana concretezza ma per certo un po' tangenzialmente, si esprime in modo più diretto in altri scritti, che in questo senso ci appaiono strettamente apparentati tra loro, anche se diversi quanto al genere letterario: p. es., Barsanufio, monaco di Gaza nella prima metà del VI secolo, tratta di problemi vari di vita spirituale, e anche di dottrina e altro, in una nutrita serie di lettere, mentre Antioco, monaco a Gerusalemme più o meno circa un secolo dopo, preferisce dedicarsi al genere delle sentenze morali. Cronologicamente situato tra l'uno e l'altro, Giovanni Climaco, monaco nel Sinai, ci ha lasciato nella *Scala del paradiso* un'opera di concezione più unitaria che, come recita il titolo, vuole essere guida al monaco nell'asce-

sa alla perfezione cristiana, ripartita in trenta gradini, e si fonda sull'effettiva esperienza della meditazione qual era, o doveva essere, praticata nei monasteri di Palestina. A ogni gradino corrisponde un discorso: si comincia con la rinunzia al mondo, si continua con la penitenza, la compunzione, l'obbedienza, il discernimento per tener lontani i diversi peccati, fino alla pratica delle virtù più importanti che culmina nel conseguimento dell'*esychia*, la tranquillità interiore, la pace spirituale, e poi dell'apatia, distacco completo da ogni realtà mondana e corporea, che permette il dialogo con Dio e il raggiungimento del paradiso in terra. Siamo nel solco della spiritualità evagriana, volgarizzata, per così dire, e applicata dettagliatamente alla concreta esperienza della vita monastica: a ben altro livello speculativo ci innalziamo con i due ultimi grandi rappresentanti della spiritualità monastica greca in età protobizantina, lo Ps. Dionigi e Massimo il Confessore.

3. Lo Ps. Dionigi

Dal tardo IV secolo in poi la letteratura dedicata alla controversia cristologica è costellata di falsi, diffusi allo scopo di accreditare le dottrine in contrasto adducendo l'autorità di qualche importante teologo del tempo andato, sotto il cui nome veniva fatta conoscere la falsificazione. Ho parlato genericamente di dottrine in contrasto, perché questo edificante procedimento fu comune alle due parti contrapposte: come è stato osservato, la parte che di volta in volta, nel convulso e complicato *iter* della controversia, si trovava in difficoltà, cercava di reagire invocando in suo soccorso con questo mezzo l'autorità degli antichi. Era tanto diffusa l'abitudine alla frode letteraria che quando, verso la fine del V secolo, un ignoto autore, quasi certamente un monaco, compose un intero *corpus* di scritti di teologia, pur interferendo questi in modo tutto affatto marginale con i temi della controversia e potendo perciò egli farli conoscere senza apprezzabile pericolo sotto il suo nome, per accreditarli maggior-

mente pensò bene di attribuirli a un personaggio importante delle origini cristiane, teologicamente neutro quanto agli argomenti cristologici allora dibattuti e che invece era stato in rapporto addirittura con Paolo, cioè quel Dionigi l'Areopagita di cui gli *Atti degli apostoli* fanno cenno a 17, 34. A dire il vero, ci fu chi allora subodorò la frode, ma in complesso l'attribuzione s'impose, e gli studiosi moderni, pur avendo messo in luce il falso e anche l'ampia utilizzazione che vi è stata fatta degli scritti del neoplatonico Proclo, nonostante i loro sforzi non sono riusciti a dare un nome preciso a questo personaggio, che perciò si suole definire come lo Ps. Dionigi. Il *corpus* di scritti da lui elaborato comprende ben quattro trattati e undici lettere, il tutto confezionato in modo da dare una visione organica della teologia mistica, cioè quella che tratta della capacità che l'uomo ha di conoscere Dio e di partecipare di lui, e dei limiti di questo rapporto.

Lo schema di base che struttura tutto il discorso dionisiano è quello neoplatonico della successione *monè* (stabilità) *proodos* (progressione) *epistrophè* (conversione e ritorno): la *monè* appartiene a Dio, assolutamente trascendente, anche al di sopra dell'essenza (*hyperousios*), e perciò inconoscibile nella sua natura; questo Dio, che Dionigi ama chiamare Tearchia, è concepito trinitariamente per certo in omaggio alla dottrina ufficiale della chiesa, ma va rilevato che il ritmo ternario, anch'esso ereditato dal platonismo, pervade ogni aspetto della teologia dionisiana; la *proodos* consiste nella produzione degli esseri, quale effetto della sovrabbondanza dell'amore divino; l'*epistrophè* è il ritorno a Dio di questi esseri, un ritorno che è individuale ma viene mediato dalla gerarchia ecclesiastica e da quella angelica. Il procedimento anagogico mediante il quale l'intelligenza dell'uomo gradualmente s'innalza per tornare a Dio si sviluppa tramite la dialettica dei simboli e delle idee: sia la Scrittura sia la liturgia sono gremite di espressioni e gesti che, al di là della loro letteralità e fattualità, evocano simbolicamente la trascendente realtà divina e perciò permettono un primo av-

vicinamento ad essa da parte dell'intelligenza. Ulteriore progresso si ha con la considerazione dei nomi divini (Bene Essere Vita Sapienza, ecc.) mediante il metodo sia dell'affermazione sia della negazione, in quanto Dio è privo di nomi nella sua trascendenza, ma anche oggetto di tutti i possibili nomi, in quanto causa di tutti gli esseri. Progressivamente affinata da questo esercizio intellettuale e ascetico l'intelligenza arriva nell'estasi all'esperienza ineffabile dell'incontro con Dio.

4. *Massimo il Confessore*

L'influsso dello Ps. Dionigi, che fu notevole in Oriente e lo sarebbe stato ancora di più in Occidente, si esercitò anche su Massimo il Confessore (prima metà del VII secolo), in cui ritroviamo i temi fondamentali dell'ascesa a Dio e dell'unione con lui, trattati però con molto maggior gusto, rispetto a Dionigi, per la sottigliezza dialettica e la discussione raffinata. Ma rispetto a Dionigi che, almeno per quanto consta a noi, evitò il coinvolgimento diretto nel dibattito cristologico, Massimo si caratterizza soprattutto per la sua piena e appassionata partecipazione, coronata dal martirio, all'ultima fase della interminabile controversia, quella che si suole definire monotelita. Di fronte all'irriducibile opposizione tra monofisiti e difisiti sul tema di una o due nature di Cristo, l'imperatore Eraclio e il patriarca di Costantinopoli Sergio proposero una formula di compromesso: due nature ma una sola volontà del Cristo incarnato. Ma la formula fu avversata sia dai monofisiti radicali sia dai difisiti intransigenti, fra cui, insieme con Sofronio, patriarca di Gerusalemme, ci fu appunto anche Massimo: gli sembrava infatti che anche questa formula ledesse in modo intollerabile l'integrità della natura umana assunta da Cristo, in quanto due nature non si possono considerare integre e complete se non sono fornite ognuna della propria volontà. Questa posizione dottrinale, che fu anche della chiesa romana, Massimo non soltanto difese in molti scritti, ma sostenne anche vitto-

riosamente in un pubblico dibattito tenuto nel 645 a Cartagine con Pirro, già patriarca di Costantinopoli. Fu per questa sua attività, avversa alla politica imperiale, che Massimo fu condannato e dolorosamente punito.

L'affermazione dell'integra umanità di Cristo in Massimo non è soltanto l'argomento centrale della posizione da lui difesa nella controversia cristologica ma s'inserisce organicamente in una concezione globale del mondo e dell'uomo considerati nel rapporto con Dio. Infatti, a differenza di Dionigi, nella cui sintesi il Cristo incarnato non riveste certo un posto centrale, in Massimo Cristo è il centro del mondo e della storia in quanto nella sua incarnazione si è realizzata la sintesi suprema tra Dio e la realtà finita e in lui sono state superate le divisioni che, a causa della corruzione e del peccato, avevano allontanato il creato da Dio: tutto si ricapitola in Cristo, e la chiesa, corpo di Cristo, sta a metà tra mondo naturale e mondo soprannaturale. Nel concepire il mondo finalmente e completamente riconciliato con Dio in Cristo, al di là dell'influenza di Paolo Ireneo e Dionigi, il Confessore ha sentito forte quella di Origene, nonostante la critica che gli ha mosso, non abusata e futile come quelle di Epifanio Girolamo e tanti altri ma una volta tanto di forte spessore dottrinale. Massimo infatti non ha accettato l'ipotesi origeniana di un peccato iniziale che avrebbe allontanato dal riposo in Dio le creature razionali e di conseguenza dato inizio al ciclo delle generazioni al fine del loro graduale recupero: allo schema *stasis* - *kinesis* - *genesis* dell'alessandrino egli ha opposto lo schema *genesis* - *kinesis* - *stasis* che non penalizza la generazione e vede nel movimento il necessario tramite per cui il creato raggiunge la quiete in Dio per tramite di Cristo. Quiete completa anche quanto al numero degli eletti, perché svariati accenni che si colgono nelle opere di Massimo, per quanto coperti, fanno capire che egli ha condiviso l'ipotesi origeniana del recupero finale completo di tutte le creature razionali (apocatastasi), anche se per prudenza ha preferito evitare l'affermazione aperta.

Massimo ci appare come l'ultima personalità, nell'ambi-

to della letteratura patristica orientale, dotata di autentica originalità. Di un cinquantennio posteriore a lui Giovanni Damasceno volle essere soprattutto fedele sistematore e divulgatore di quanto prima di lui era stato dottrinalmente elaborato e dogmaticamente definito. Possiamo perciò mettere fine qui a questo sommario ragguaglio della letteratura cristiana antica in lingua greca.

III. In Occidente: Agostino

1. *L'uomo e il letterato*

Abbiamo chiarito sopra (vol. II, p. 41) il motivo per cui, pur essendo stati Girolamo e Agostino pressoché contemporanei, essi debbano essere considerati rappresentanti di due distinti momenti della storia della cultura e delle lettere cristiane. Ora, in omaggio all'apprezzamento in parallelo di cui questi due autori sono spesso fatti oggetto nella manualistica, precisiamo che, oltre un ricco, non sempre cordialissimo rapporto epistolare, Agostino ebbe in comune con Girolamo grande perizia nello scrivere, con predilezione ancora maggiore per il fitto gioco di simmetrie e antitesi di breve respiro, alla maniera asiana. Ma le affinità si fermano qui, perché Agostino scarseggiò di sensibilità filologica, e di contro abbondò eccezionalmente di capacità speculativa, di straripante originalità, fino a costituire sotto questo aspetto un *unicum* nell'intero arco della letteratura latina. Ci si aggiunga un carattere esuberante e appassionato, dubbioso a lungo circa la via da scegliere, perché insoddisfatto sia della superficiale *institutio* cristiana impartitagli in Africa sia delle velleità intellettuali dei manichei sia della sterilità dello scetticismo accademico: ma una volta che questi dubbi furono rimossi dal contatto con i *libri Platonicorum* e dalla predicazione di Ambrogio, la sua conversione all'impegno cristiano, prima già da laico e poi soprattutto come chierico, lo ebbe campione fermissimo della più intransigente ortodossia, che in qualche caso, come nel

contrasto con Pelagio, tendeva a identificarsi ambiguamente con la sua personale riflessione.

Questa tendenza maturò gradualmente, a mano a mano che, svanite presto le illusioni di una vita dedita all'*otium* filosofico e letterario concepite a Cassiciaco, quale ce le presentano i giovanili *Dialogi*, il diretto impegno con la vita ecclesiale della natia Africa lo metteva a quotidiano contatto con la realtà di un'attività religiosa di faticosa *routine,* divisa tra la cura defatigante di una folla di fedeli di modestissimo livello morale e culturale e la sgradevole polemica con avversari, quali erano i donatisti, fanaticamente attaccati alle loro elementari convinzioni e impenetrabili agli argomenti della ragione, cui senza apprezzabile esito Agostino prestava le sue doti di dialettico lucido e sottile. La sua schiacciante superiorità speculativa, che rende impossibile un dialogo pari a pari con chiunque altro in Occidente e soprattutto in mezzo agli sprovveduti africani, se da una parte lo costringeva in un isolamento intellettuale esposto alla tentazione dell'autocompiacimento, dall'altra gli assicurò per tempo un'autorità che in Africa di fatto era illimitata, e che, coniugandosi con un'attività senza risparmio nella pastorale anche letteraria, incise in misura decisiva sul futuro culturale della cristianità occidentale, che per lunghi secoli avrebbe guardato a lui come alla principale fonte di luce dottrinale. Quanto all'Africa, egli promosse soprattutto nel clero e in polemica con i donatisti un'azione di risveglio pastorale e culturale, i cui frutti si sarebbero avvertiti di lì a non molto, durante i difficilissimi tempi della dominazione vandalica. Data la vastità della sua opera scritta, giuntaci quasi per intero, più che mai questo nostro cenno tanto sommario dovrà limitarsi a coglierne solo qualcuno dei caratteri più rappresentativi.

2. *L'opera*

Al centro della sua attività pastorale, come di ogni altro vescovo responsabile del suo tempo, ci fu la predicazione accentrata soprattutto nella spiegazione della Sacra Scrittu-

ra, con finalità insieme esegetica e parenetica, che, messa per iscritto e integrata da una quantità di trattati e trattatelli dedicati a temi disciplinari etici e ascetici, fu conosciuta e apprezzata subito, al di là dei confini dell'Africa, in tutto l'Occidente. Parlare in pubblico si addiceva in modo particolare alla sua esuberanza, nutrita da valida formazione retorica e sorretta dalle doti intellettuali che abbiamo detto: difatti predicò spesso e bene, talvolta certo col segreto rammarico di non poter far sfoggio delle sue qualità di fronte a un uditorio capace di apprezzarle adeguatamente quale quello di Roma Milano Ravenna, per altro sempre preoccupato di comunicare in modo efficace un messaggio non sempre di evidenza immediata a un pubblico di basso livello culturale, quale era quello suo abituale di Ippona: non solo egli trattò il problema a livello teorico proponendo un tipo di catechesi differenziata in relazione al diverso livello culturale degli ascoltatori *(de catechizandibus rudibus)*, ma nella prassi abituale riuscì a mettere a punto un tipo di eloquenza insieme semplice ed elaborata, impostata sull'uso accorto di figure retoriche elementari, assonanze ripetizioni rime, tali da impreziosire il linguaggio senza ostacolare, anzi agevolando l'intelligenza dei contenuti. Quanto alla *ratio* esegetica, il suo iniziale aderire, sulla traccia di Ambrogio, a un'interpretazione dell'AT accesamente allegorizzante in funzione antimanichea successivamente, nel *de Genesi ad litteram,* commentario dettato e destinato alla sola lettura, dette luogo a un apprezzamento più equilibrato del senso letterale del testo sacro: ma nella predicazione, sia di sermoni isolati sia di cicli più o meno organici (omelie sui *Salmi* e *Giovanni*), Agostino rimase sempre molto aperto all'interpretazione spirituale, e perciò all'uso dell'allegoria. La sua fondamentale intuizione, che la difficoltà di interpretare la Scrittura nasce dall'incertezza di capire dove il linguaggio è proprio e dove invece è figurato, è il concetto di base esposto nel trattato di ermeneutica, *de doctrina christiana*: l'analisi del linguaggio in ambito semiotico porta Agostino a formulare la teoria del segno più completa che ci abbia lasciato l'antichi-

tà, e in ambito retorico gli suggerisce la rivoluzionaria novità di affiancare i testi della Scrittura e della letteratura cristiana a quelli classici pagani come strumento di base per l'apprendimento scolastico delle norme di retorica.

La polemica contro le eresie vecchie e nuove allora pullulanti, svolta abbondantemente anche nella predicazione, impose ad Agostino un impegno supplementare, cui fece fronte sia mediante pubbliche discussioni con esponenti delle parti avverse sia con la composizione di una lunga serie di trattati contro manichei donatisti pelegiani ariani e altri. La dottrina tradizionale di un unico Dio, trinitariamente articolato, creatore reggitore e giudice del mondo e dell'uomo, è stata da lui approfondita in lungo e in largo, alla luce soprattutto di un senso profondo della presenza continua di Dio uno e trino dentro di noi *(de trinitate)*, sì che per scoprirlo non dobbiamo cercarlo fuori ma ripiegarci su noi stessi *(de magistro)*. D'altra parte, proprio la coscienza di questa presenza ha acuito in Agostino il senso della indegnità dell'uomo, spostandolo gradualmente dall'ottimismo platonizzante dell'iniziale posizione antimanichea, rivendicatrice del libero arbitrio e della sua capacità di operare razionalmente il bene, al pessimismo della maturità, per cui viene negata all'uomo corrotto dal peccato ogni capacità di salvarsi con le sue forze: alla luce della sua personale esperienza, per cui Agostino ha avvertito la propria conversione come dono esclusivo della grazia divina, da lui in nessun modo meritato, egli si è convinto che questa grazia è la protagonista esclusiva, tra tanti peccatori destinati alla perdizione, della salvezza di pochi, a ciò predestinati dall'imperscrutabile giudizio di Dio. È naturale perciò che sia l'ingenua affermazione dei donatisti di costituire la chiesa dei puri sia l'ottimistica convinzione di Pelagio e dei suoi seguaci che l'attuale natura dell'uomo abbia in sé la capacità di non peccare abbiano suscitato l'irriducibile ostilità di Agostino, coerente assertore, come dell'assoluta preminenza della grazia divina quale unica protagonista della salvezza, così della concezione della chiesa senza macchia e senza ruga intesa come real-

tà che di fatto si avrà soltanto alla fine del mondo. Un carattere che emerge in piena luce nel complesso imponente di tutta questa letteratura d'argomento dottrinale è l'originalità del suo autore, che addirittura, allorché egli lo ritiene necessario, lo svincola in misura fino allora mai sperimentata dalle pastorie di tradizioni anche venerande in nome di soluzioni avvertite come meglio rispondenti alle attuali difficoltà. Tale originalità rifulge appieno nelle sue opere più famose, ambedue in larghissimo anticipo sui tempi: mi riferisco alle *Confessiones* e al *de civitate Dei.*

Nelle *Confessiones* l'originalità di Agostino sta nell'aver sviluppato il senso dell'interiorità del rapporto dell'uomo con Dio fino a proporre un dialogo tra sé e lui che è tutto svolto in chiave di risonanza interiore della presenza di Dio dentro di sé, avvertito come referente sempre presente, anche se in diverso modo, sia nella meditazione filosofica (ll. X-XI) sia nella riflessione esegetica (ll. XII-XIII) sia nella confessione della propria vita passata (ll. I-IX), così che il rapporto si distende lungo un arco cronologico completo, che parte dal passato e attraverso il presente si proietta nel futuro. L'introspezione raggiunge spesso punte di autentico virtuosismo, là dove o ci presenta certi stati affettivi liminali, in bilico tra sensazioni diverse, p. es., la dolorosa dolcezza del pianto per la morte dell'amico; o ci descrive il tormento della coscienza contesa tra la facile adesione agl'istinti animaleschi dell'uomo intruppato nella massa e la percezione che l'io individuale continua ad avvertire del male che così compie; o ci racconta in lunga drammatica gradazione la crisi che porterà alla decisione della conversione finale, dove anche ogni riferimento a fatti esterni è in funzione della reazione interiore che essi provocano in Agostino, così che, pur di modesto spessore nella loro fattualità – p. es., il racconto di Ponticiano –, acquistano significato essenziale nella trama del tormentato itinerario verso la luce.

Su tutt'altro piano l'originalità del *de civitate Dei:* la lunga riflessione sulla chiesa, pura e impura, imposta dallo scontro con i donatisti, alla luce della tragica risonanza del sacco

di Roma del 410 matura in Agostino una concezione del rapporto sacro-profano, chiesa-mondo (cioè, impero), che lo distacca del tutto dall'ottimistica convinzione, di matrice eusebiana e condivisa allora anche nel suo *entourage* da Orosio, della perfetta compenetrazione tra chiesa e stato come realizzazione del disegno provvidenziale di Dio in ordine al destino del mondo. Invece Agostino a questo punto è convinto che le due entità, le due città – come ama definirle – sono tra loro irriducibili, perché nulla hanno in comune per origine e finalità, e perciò per destino: posto lo schema platonico mutabile (temporale)/immutabile (eterno), in base al quale egli valuta ogni rapporto che si possa avere nel mondo, la città terrena è completamente immersa nella temporalità, mentre la chiesa vi partecipa attualmente ma è indirizzata verso l'eternità. Possibilità di convivenza e compatibilità momentanea, utili ad ambedue, non possono mettere in ombra il dissidio, addirittura ontologico, che le divide e che terminerà solo allorché, alla fine del mondo, tutto ciò ch'è mutabile, e perciò anche la città terrena, avrà fine e rimarrà soltanto ciò che è immutabile ed eterno, e la chiesa vi farà parte.

IV. Le lettere nei regni romanobarbarici

Quando Agostino morì (430), la sua città era cinta d'assedio dai vandali, che di lì a poco l'avrebbero espugnata e messa a sacco. Il riscontro ha valore emblematico: in Oriente, come abbiamo sopra accennato, le lettere cristiane avvertivano già certi segni di declino, allorché la situazione di crisi provocata dalla controversia cristologica, coi suoi decisivi risvolti sociali e anche etnici, si aggiunse ad aggravarlo rapidamente e sostanziosamente; invece nell'Occidente degl'inizi del V secolo l'attività letteraria dei cristiani era in pieno rigoglio, testimoniato, oltre e più che dalla eccezionale presenza di Girolamo e Agostino, dal gran numero di comprimari di apprezzabile livello: basti

ricordare Prudenzio, Sulpicio Severo, Rufino, Cromazio, Gaudenzio, Paolino Orosio: su questa fioritura si abbatté il ciclone delle invasioni dei barbari, che produsse ovunque guasti immani. Esso fu avvertito in modo vario a livello di riflessione storica: qualcuno, come Orosio, con visione ottimistica del tutto estranea ad Agostino con cui pure fu in contatto, sperò ancora nella ripresa dell'impero proprio con l'aiuto dei barbari romanizzati; altri, come Salviano, vide nel flagello la giusta punizione inflitta dalla divina provvidenza ai romani ormai cristianizzati ma non per questo diventati migliori dei pagani, tanto da dimostrarsi peggiori dei barbari; altri, come Avito e Gregorio Magno, vi scorsero l'inizio della catastrofe precorritrice della fine del mondo. Di fatto il frazionamento dell'unità politica in vari regni romanobarbarici determinò situazioni locali diverse, ma – dove più dove meno – la cultura e le lettere ebbero ovunque a soffrire, e gradualmente si ridussero a essere praticate quasi soltanto da pochi religiosi. Per altro, pur nell'angustia dei tempi, continuò per i motivi sopra accennati una certa attività letteraria e non mancarono, come in Oriente, figure di notevole spessore su cui fermare l'attenzione; e dato che la diversa fisionomia culturale delle diverse regioni e perciò il carattere specifico dei vari percorsi letterari sconsigliano una trattazione globale della materia, il nostro profilo letterario, pur nella sua essenziale brevità, sarà distinto per regioni: Africa Italia Gallia Spagna.

1. *Africa*

Lo scontro tra gli invasori vandali, di fede ariana, e gli africani di fede cattolica (o donatista) fu molto più violento che in altre regioni dell'Occidente pur invase da barbari di osservanza ariana: e proprio intorno al contrasto di fede si polarizzò l'ostilità tra invasori e invasi, sì che cattolicità diventò sinonimo di romanità e le dimensioni politica e religiosa del dissidio si confusero inestricabilmente. Di qui l'insorgere di una forte polemica di carattere dottrinale, desti-

nata a riesumare e aggiornare l'ampia materia trinitaria ch'era stata oggetto della controversia durante il IV secolo: ne derivò una fioritura letteraria di buon livello, anche nell'espressione formale, che continuò anche quando, con la riconquista bizantina, l'Africa fu coinvolta direttamente nell'annosa controversia cristologica che imperversava in Oriente. La capacità di far letteratura a buon livello di contenuto e forma si avverte anche in altri generi letterari, meno frequentati di quello dottrinale ma qualitativamente ben rappresentati, e tanto più ciò risulta evidente se lo confrontiamo con la decadenza che nella stessa epoca si avverte in Gallia e, sia pur in misura minore, in Italia. Spieghiamo in parte questa superiore capacità come effetto dell'azione di risanamento morale e culturale del clero africano perseguita per lunghi anni da Agostino, per cui l'impatto con i barbari trovò un clero ben preparato e che proprio nel contrasto ebbe occasione di affinare ulteriormente il suo livello culturale. Ci si aggiunga che la scuola in Africa conservò una certa vitalità più a lungo che altrove, e che quando la lotta religiosa, da Guntamundo in poi, o si placò o comunque diminuì di violenza, si ebbe anche una fioritura poetica, di carattere eccezionale in quei tempi, che non di poco contribuì a specificare il tono culturale di ambienti per certo molto ristretti ma proprio per questo significativi di una ancora valida coscienza della dignità delle lettere.

La violenza della persecuzione anticattolica scatenata da Geiserico riecheggia di frequente nelle omelie di Quodvultdeus, che con l'efficacia di uno stile che risente evidente l'influsso di Agostino sanno dare corposa espressione, nei più vari contenuti, al senso di angoscia provocato dall'angustia della presente situazione. Alcuni decenni dopo, al tempo della persecuzione di Unerico, la stessa angosciosa percezione della durezza e dell'ineluttabilità della prova ispira il drammatico racconto che della persecuzione vandalica ci ha dato Vittore di Vita: la ricchezza della documentazione, spesso di prima mano, l'apparenta al genere storiografico, ma l'appassionato grido di dolore nella presentazione della

ferocia del barbaro e dell'eroismo di tante vittime qualifica il racconto soprattutto come documento polemico che nella sua scoperta *vis* antibarbarica sta a significare che ormai nella coscienza dei cattolici d'Africa cattolicità e romanità di fatto s'identificavano. Non si può perciò far carico a Vittore di evidente parzialità e di indagine poco profonda sui fatti che presenta e le loro cause: il suo racconto ha voluto essere soprattutto documento del dramma vissuto per quasi cinquant'anni da un intero popolo. Questo dramma anche Vittore l'ha vissuto insieme col suo popolo e di esso ha voluto lasciare forte memoria: questa testimonianza impressiona ancora la sensibilità del lettore e non di rado giunge fino al suo cuore.

In appendice alla sua opera Vittore riporta il *Liber fidei catholicae,* cioè il documento dottrinale che i vescovi cattolici presentarono, nel febbraio del 484, al drammatico colloquio che, per ordine di Unerico, si tenne a Cartagine tra esponenti cattolici e ariani e che si concluse con la condanna all'esilio dei cattolici: è un testo di buona fattura dottrinale, che documenta l'elevato livello della riflessione teologica nell'Africa vandalica. La stessa perizia, infatti, avvertiamo anche in Quodvultdeus e in altri personaggi di maggiore e minor peso. Va a questo proposito precisato che questi teologi africani, oltre che riflettere, in polemica con gli ariani, sulla vasta materia trinitaria che era stata oggetto della controversia del IV secolo, sono perfettamente aggiornati anche in merito agli sviluppi della controversia cristologica in Oriente, e riescono anche a integrare tra loro i due grandi temi: avvertiamo questa capacità in Vigilio di Tapso, che fu presente al colloquio del 484, e soprattutto in Fulgenzio di Ruspe, la personalità di maggiore spicco tra i teologi africani posteriori ad Agostino: attivo a cavallo tra il V e il VI secolo, prima monaco poi vescovo, lungamente esiliato in Sardegna per ordine del re Trasamundo, col quale ebbe occasione di discutere lungamente di problemi dottrinali, impegnato anche nel rinnovato dibattito sul problema della grazia e del libero arbitrio in opposizione a Fau-

sto di Riez (cfr. p. 37) e in difesa della dottrina di Agostino, in tutti i molteplici campi della sua attività egli seppe distinguersi per precisione e chiarezza di esposizione e rigorosa coerenza di atteggiamento, che fecero di lui il punto di riferimento per il clero africano del suo tempo, impegnato a fondo su diversi fronti dottrinali. Il coinvolgimento di questo clero nella controversia cristologica si fece più diretto quando l'Africa fu riconquistata dai bizantini, e la politica di apertura verso gl'irriducibili monofisiti praticata dall'imperatore Giustiniano (questione dei Tre Capitoli) trovò qui fortissima ostilità: fu soprattutto Facondo di Ermiane a dare espressione letteraria a questo sentimento nella lunga opera dedicata a difendere Teodoro di Mopsuestia, Iba di Edessa e Teodoreto di Cirro dalla condanna loro inflitta *post mortem* in quanto precursori o partigiani di Nestorio (concilio di Costantinopoli del 553). La piena padronanza di una ampia e quanto mai complessa e difficile materia, che qui dimostra Facondo, si fonda sulla raccolta di una imponente documentazione e sulla capacità, che sappiamo molto rara nei teologi antichi, di comprendere storicamente le molteplici articolazioni di un contenzioso dottrinale che si accumulava da tre secoli.

Nella poesia emerge, verso la fine del V secolo, il nome di Draconzio, il cui *de laudibus Dei,* composto mentre il poeta languiva in prigione per ordine del re Guntamundo, continua la moda poetica della perifrasi biblica, celebrando in quattro libri di esametri la grazia e la potenza di Dio quali si esplicano nella creazione e nel reggimento del mondo e da cui tutto dipende: come di consueto in opere di questo genere, il meglio si ha nella capacità di raccontare e descrivere con vivacità ed efficacia, grazie anche a una apprezzabile padronanza della tecnica versificatoria e a una buona conoscenza della tradizione poetica classica. Tale conoscenza emerge ancora di più nei *Romulea*, una raccolta di dieci poesie di argomento profano: prive di autentico valore poetico, sono per noi significative sotto l'aspetto culturale, quali documento di una poesia di evasione e di intrattenimento

caratteristica di un ambiente capace ancora di praticare un *otium* letterario del tutto eccezionale in quel tempo. In effetti questo genere di poesia coltivata ancora da laici fu l'espressione più tipica della fioritura letteraria che ci fu in Africa sotto i regni di Guntamundo e Trasamundo, in un'epoca, cioè, in cui altrove ogni espressione letteraria è ormai patrimonio dei soli *clerici*. Ne sono documento, oltre e più che i *Romulea* draconziani, le poesie raccolte nella *Anthologia Salmasiana*, composte da poeti di cui conosciamo solo il nome, Luxorio, il più importante, e poi Simposio, Coronato e altri. Prevalgono il genere epigrammatico e il carme breve, erotico descrittivo mitologico gnomico. Certamente tra questi poeti alcuni furono cristiani (Luxorio), ma i cenni significativi in questo senso sono ben pochi, sommersi dall'influsso dell'eredità classica. La capacità di scrivere versi apprezzabili si avverte ancora in Corippo, che in età bizantina esaltò le gesta del generale Giovanni contro i mauri (*de bellis Lybicis*), ma siamo ormai alla fine della lunga parabola letteraria dell'Africa cristiana, esaurita già prima dell'invasione araba.

2. *Italia*

La penisola fu per tempo oggetto delle scorrerie dei barbari: basti ricordare i saccheggi di Roma del 410 e del 455. Ma si trattò per quasi tutto il v secolo di episodi transitori, per certo della massima importanza sotto l'aspetto politico e sociale ma significativi in ambito letterario solo negativamente, in quanto avviarono e potenziarono il processo di decadenza culturale. In questo periodo va ricordata soprattutto la grande figura di papa Leone Magno, le cui lettere evidenziano la grande attività di governo: il suo *Tomus* inviato a Flaviano, patriarca di Costantinopoli, all'insorgere della crisi monofisita (449) fissò in forma definitiva la dottrina cristologica difisita quale s'impose nel concilio di Calcedonia (451). Poi, a partire dalla fine del secolo, anche l'Italia si trovò immersa in modo definitivo nella nuova realtà rap-

presentata dalla stabile e soverchiante presenza dei barbari: ma con Teoderico e gli ostrogoti, che pure erano ariani, la situazione si stabilizzò in forma complessivamente non oppressiva, data l'abile e moderata politica del monarca, il cui riflesso è evidente nel lealismo di personalità di spicco quali Ennodio e Cassiodoro. Per altro, gli ultimi anni di Teoderico furono tempestosi e nel 536 cominciò la terribile guerra tra goti e bizantini che devastò paurosamente buona parte dell'Italia, e subito dopo la vittoria bizantina ci fu l'invasione longobarda, apportatrice di altri immani disastri, che culminarono nella divisione politica della penisola tra longobardi a nord e bizantini a sud. Alla decadenza generale non poterono certo sottrarsi le lettere: già Gregorio Magno, alla fine del VI secolo, ci appare in sostanza un isolato e dopo di lui ci fu il nulla, perché solo parecchio più tardi i longobardi cominciarono a darsi una parvenza di acculturazione. Volendo puntualizzare con maggiore precisione, già prima della venuta dei longobardi si ha l'impressione che l'attività culturale si fosse ristretta in pochi centri (Roma Milano Ravenna), dove emergono solo poche personalità di rilievo (Ennodio Boezio Cassiodoro Gregorio), senza quella diffusione più articolata che avvertiamo nello stesso tempo in Africa e, a minor livello qualitativo, anche in Gallia. Anche in questi ristretti limiti, il tono medio fu qualitativamente modesto: il tentativo di Boezio e del suo suocero Simmaco, di promuovere nell'Italia teodericiana un'attività culturale di alto livello fu interrotto dalla morte violenta dei protagonisti, ma era comunque troppo ambizioso per le capacità ricettive dell'epoca. Più realista, Cassiodoro a Vivario promosse un'attività scolastica molto meno impegnativa, a uso dei monaci.

Sia per la forza della tradizione culturale sia per la persistenza di un'aristocrazia molto legata al passato, caratteristica dell'attività letteraria di questo periodo è la sopravvivenza dell'eredità classica, in forme diverse ma che si rifanno tutte a una stessa matrice, dal superficiale classicismo di Ennodio alla grande cultura filosofica di Boezio. Ormai in pieno VI secolo, solo in Italia poteva formarsi un poeta così

aderente alla forme classiche e così abile a fare versi quale fu Venanzio Fortunato. A questa letteratura d'*élite* si contrapposero a livello popolare la grande fioritura di *passiones* dei martiri, il cui carattere romanzesco e leggendario si accompagnava generalmente a forma ormai molto scadente, e qualche testo monastico, tra cui la celebre *Regula* di Benedetto. I *Dialogi* di Gregorio Magno sono documento significativo di una scrittura volutamente tenuta a basso livello formale al fine di maggiore comprensibilità da parte di persone di modesto livello culturale.

In tale contesto Roma rappresentò un caso a sé a causa della fusione/tensione tra classicismo e cristianità. Alla forza della tradizione classica, qui più viva che altrove, si contrappose la presenza del papa a sanzionare l'affermazione di una ormai ben radicata tradizione cristiana. Il papa era a capo di tutte le chiese di Occidente, e i continui contatti con le chiese di altre regioni ebbero ripercussioni anche a livello letterario, per l'esigenza di mantenere i necessari contatti epistolari. Ma in questo senso fu importante soprattutto il rapporto con l'Oriente, per cui il greco fu sempre a Roma un po' di casa e molti papi furono d'origine greca, mentre le ripercussioni delle continue lotte religiose che imperversavano in Oriente imponevano anche a Roma una certa riflessione di carattere teologico. Ma nonostante questa situazione per più aspetti privilegiata, dopo Gregorio e soprattutto a partire dalla metà del VII secolo anche a Roma la decadenza fu rilevante.

Tra i pochi letterati meritevoli di un cenno particolare, Boezio s'impose per la sua cultura filosofica, derivata direttamente dalle fonti greche, che lo qualifica a un livello culturale nettamente superiore a quello delle altre personalità di rilievo del suo tempo. Abbiamo sopra accennato al suo progetto di *instruere mores nostrae civitatis artibus Graeciae* (PL 64, 201): esso doveva realizzarsi mediante una larga serie di traduzioni commentate delle principali opere filosofiche greche, di cui effettivamente Boezio realizzò più di una, tra cui dell'*Isagoge* di Porfirio e di alcuni scritti aristotelici

di logica. In ambito più propriamente cristiano ricordiamo alcuni brevi scritti teologici di chiara impostazione platonica, la cui paternità boeziana, a lungo contestata ma a torto, ha definitivamente accreditato il cristianesimo di Boezio su cui gravavano consistenti dubbi. Tali dubbi erano alimentati soprattutto dall'assenza del benché minimo tratto sicuramente cristiano nel capolavoro di Boezio, la *Philosophiae consolatio* che egli scrisse durante la prigionia, a conforto del male presente e a consolazione della morte che attendeva da un momento all'altro. La lunga meditazione, in cinque libri in prosa intramezzata da poesie che variano il tono della discussione e alleggeriscono la tensione dialettica, discute, in dialogo tra la Filosofia e Boezio stesso, i principali problemi che da sempre si pongono all'uomo alle prese col suo destino: il male, la provvidenza, l'incomprensibilità della condizione umana e del giudizio di Dio. Il tutto è impregnato di profonda religiosità di matrice platonica, che per esprimersi non ha avvertito l'esigenza di far ricorso ad alcun segno di evidente impronta cristiana. Il fatto è che Boezio, cristiano di nascita e anche di educazione, fu però platonico per cultura e convinzione personale: e se fra le due componenti della sua personalità non s'avverte appariscente contrasto, lo si deve al senso profondamente religioso con cui è stata vissuta la componente platonica: ancora più che in Sinesio, in Boezio la sintesi tra cristianesimo e platonismo gravita nettamente verso questo secondo polo, qualificando un'esperienza insieme religiosa e culturale che, se nel IV e nel V secolo dovette essere condivisa da più di uno, in pieno VI secolo si presentò del tutto isolata.

Allo stesso ambiente sociale e culturale di Boezio appartenne anche Cassiodoro: ma, mentre quello non riuscì mai ad adattarsi pienamente alla nuova realtà romanobarbarica, questi vi si seppe inserire appieno col più lusinghiero successo politico, di cui fanno fede le sue numerose lettere ufficiali, in gran parte dettate a nome del re. In ambito più esclusivamente letterario egli operò con ampiezza d'interessi, che vanno dalla storiografia (*Historia Gothorum*) alla fi-

losofia (*de anima*), dall'esegesi (*Expositio psalmorum*) all'organizzazione monastica (*Institutiones*). Le due ultime opere furono dettate nell'ultima fase della vita dell'autore, allorché, travolta dai bizantini la monarchia gotica, egli preferì ritirarsi a vita monastica nella sua proprietà di Vivario, in Calabria, dove fondò un monastero. Proprio a uso dei monaci furono composte quelle due opere e altre ancora, quali il *de orthographia*, e altre ne scrissero altri per sua ispirazione, ai fini di provvedere i monaci di un minimo di acculturazione, sentita come strumento indispensabile per un decoroso andamento della vita monastica e per servire specificamente ad accostare, se non lo studio, almeno la lettura della Sacra Scrittura. Per realizzare quest'intento gli scritti monastici di Cassiodoro mettono a frutto la precedente letteratura patristica, non solo latina ma anche greca, in modo da realizzare strumenti di tipo manualistico, tali da semplificare e adattare contenuti di alto spessore concettuale alle ben limitate capacità di apprendimento di monaci in buona parte del tutto illetterati, ai quali in primo luogo bisognava insegnare a leggere e scrivere. Insomma, anche in campo culturale avvertiamo la stessa concretezza che aveva contraddistinto l'operato politico di Cassiodoro: del resto la sua preparazione, molto estesa ma poco profonda, in buona parte manualistica essa stessa ed estranea a discipline impegnative come la filosofia, fu più in sintonia con i tempi che non quella di Boezio: la sua sensibilità filologica e grammaticale gli fece meglio avvertire le esigenze del momento.

Al tempo di Gregorio, vescovo di Roma dal 590 al 604, la situazione politica e sociale è ancora peggiorata, e l'incombente minaccia dei longobardi, le cui scorrerie giungevano alle porte di Roma, si avverte dolorosa in molte delle tante pagine dettate dal grande pontefice. Egli infatti, nonostante le malandate condizioni di salute, ebbe capacità di sviluppare una mole enorme di lavoro in ambito non solo pastorale politico sociale ma anche letterario. Fu grande esegeta, capace di rivivere personalmente i grandi ideali della tradizione alessandrina nella ricerca del senso spirituale del testo

sacro celato al di sotto della lettera, valendosi, secondo l'uso del suo tempo, dei precedenti interpreti, soprattutto Agostino, ma usandone con la massima libertà in quanto non si sentiva impastoiato da una tradizione alla quale aderiva con la massima sintonia (*Moralia in Iob*). Ricordiamo ancora, nella presentazione dei santi *patres italici*, la capacità di esprimersi in forma volutamente trasandata al fine di proporre i contenuti agiografici in modo facilmente comprensibile a lettori e ascoltatori di medio e basso livello culturale; e nell'epistolario la documentazione della sua immensa attività al servizio delle innumerevoli esigenze della chiesa in un'epoca di grandi difficoltà di ogni genere. Vissuto in tempi di decisivi e rapidi mutamenti politici e sociali, Gregorio dà a vedere, nella sua immensa opera, aspetti diversi che i moderni hanno variamente valutato. Gli storici vedono nelle opere da lui promosse, dall'evangelizzazione della Britannia al riordinamento della chiesa in Italia, l'inizio dell'età medioevale: ma dal punto di vista della cultura e delle lettere le cose stanno diversamente. Debitamente rilevati i prevalenti interessi pastorali, occorre aver presente che Gregorio fu cristiano e romano insieme, d'alta condizione, educato e per lo più vissuto in quella Roma che, pur profondamente decaduta, recava ancora tracce imponenti di un glorioso passato. Tenendo presente questa prospettiva, non ci stupiamo della valutazione del tutto negativa che Gregorio ha dato dei barbari e tanto meno del suo attendere da un momento all'altro la fine del mondo, un mondo che gli appariva ormai colmo solo di miserie e di lacrime. Egli perciò, che con la sua attività religiosa politica e sociale proiettava la chiesa verso il futuro, ideologicamente ci appare ancora rivolto al passato.

3. *Gallia*

Nei primi decenni del V secolo la Gallia gode di una grande fioritura letteraria, espressione di un'aristocrazia molto forte di proprietari terrieri, le cui ambizioni culturali trovano riscontro e fondamento in un'ottima organizzazione sco-

lastica. Questa classe dirigente è ormai completamente conquistata alla chiesa cattolica, che di lì comincia a trarre in gran numero i rappresentanti della gerarchia, mentre si diffondono con gran successo gl'ideali monastici, che qualche decennio prima avevano trovato un propagandista d'eccezione in Martino di Tours e ora avevano il loro punto di forza nei monasteri di Marsiglia e Lerino. La prima presenza dei barbari in questa florida regione sotto l'apparenza pacifica di *foederati* dell'impero si aggrava presto assumendo le forme della vera e propria invasione (visigoti burgundi franchi). In un primo momento, più o meno fino alla fine del secolo, le lettere riescono a conservare piena dignità: mi limito a ricordare la produzione di Fausto di Riez, dottrinalmente impegnata in senso antiariano e soprattutto *(de gratia)* in opposizione al predestinazionismo della dottrina agostiniana della grazia; le poesie e il copioso epistolario di Sidonio Apollinare, raffinato documento di letteratura stilisticamente elaborata che sa rivendicare anche in quel difficile frangente i valori della classicità; le opere di ambientazione monastica di Giovanni Cassiano *(Collationes)* che familiarizzano i lettori latini con la spiritualità dei monaci d'Egitto, e quelle di Eucherio di Lione *(de laude heremi, de contemptu mundi)*, che esaltano l'ideale dell'eremo avvertito non tanto, come in Oriente, quale luogo di tentazione e macerazione ma piuttosto come anticipazione terrena della pace paradisiaca; la riflessione di Salviano di Marsiglia che, unico nel suo ambiente, nel *de gubernatione Dei* cerca d'inquadrare positivamente la presenza dei barbari, contrapponendone una da lui troppo idealizzata sanità morale alla corruzione dei costumi del mondo romano e cristiano.

Ma gradualmente i danni prodotti dagli invasori si ripercuotono sempre più gravi a livello culturale, e a partire dal VI secolo lo scadimento delle lettere si fa sempre più evidente. Esso si accompagna col prevalere dei franchi a spese dei burgundi, assoggettati, e dei visigoti, respinti nella parte più meridionale della regione. I franchi, infatti, a differenza di goti e burgundi, non avevano avuto contatti prolungati con

i romani prima di stanziarsi nei territori dell'impero e quando ciò avvenne erano in condizione di barbarie radicale: di qui l'incapacità di darsi una efficiente organizzazione politica e, per conseguenza, il persistere, nelle regioni da loro occupate, di uno stato di precarietà violenza disordine, incompatibile con le esigenze di carattere culturale. La loro conversione, con Clodoveo (497), direttamente dal paganesimo al cristianesimo cattolico, senza passare, come quasi tutti gli altri barbari, attraverso l'esperienza ariana, assicurò subito alla chiesa cattolica una condizione di privilegio che di fatto comportò la completa simbiosi con la classe politica: di qui politicizzazione mondanizzazione coinvolgimento nella dominante barbarie, per cui, imbarbarita, neppure essa fu in grado di operare culturalmente, fatte salve poche eccezioni, in modo efficace.

Tra la fine del V secolo e gli inizi del VI l'attività di due importanti letterati pressoché coevi e operanti a non grande distanza uno dall'altro, Avito di Vienne e Cesario di Arles, ci permette di apprezzare con la più grande evidenza il modo diverso con cui poteva essere avvertita e valutata la crisi culturale da chi era ormai assurto al culmine della gerarchia ecclesiastica. Avito ci appare tipico esemplare di vescovo di nobile famiglia, ancora legato alla tradizione quanto a formazione culturale, e poco interessato, sotto questo aspetto, alle esigenze dei suoi fedeli. Infatti, attivo e aperto quanto mai nell'attività pastorale e, per forza di cose, anche politica, egli però continua a esprimersi letterariamente, sia nei versi della tradizionale parafrasi biblica *(de spiritalis historiae gestis)* sia nella prosa di lettere, sermoni e altro, nel modo raffinato che abbiamo già rilevato in Sidonio, interessato soltanto che i suoi scritti incontrino l'approvazione di una ristretta cerchia di persone colte del suo stampo. Cesario invece, forse perché di estrazione meno elevata e anche reduce da un'esperienza monastica, si preoccupa di operare a beneficio dei suoi fedeli anche culturalmente. Perciò ne ha dolorosamente avvertito lo scadimento anche in questo campo, oltre che quanto alla morale, e ha ben compreso che la

predicazione del messaggio cristiano, dato il suo fondamento scritturistico, non poteva prescindere da un minimo di istruzione negli ascoltatori. Non solo perciò egli si è dedicato col massimo impegno alla predicazione, ma soprattutto ha cercato di realizzarla in modo da riuscire pienamente comprensibile a un uditorio ormai d'infimo livello. La stessa preoccupazione abbiamo rilevato in Agostino, ma l'uditorio di Cesario è di livello ben più basso e perciò la sua eloquenza deve anch'essa abbassare il tono: per tener desto l'interesse degli ascoltatori Cesario si esprime in forma semplicissima, ama procedere per domande e risposte, fa largo uso di similitudini, a volte molto ampie, per presentare visivamente i suoi concetti, e a tal fine sceglie sempre immagini e scene familiari ai suoi ascoltatori. Non si limita a predicare di suo, ma sfrutta anche materiale, debitamente semplificato, di predicatori illustri del passato, da Agostino a Fausto di Riez; e ben consapevole che molti prelati di allora, o per pigrizia o per incapacità, evitavano di predicare, mette insieme raccolte di omelie sue e di altri e le invia a destra e sinistra, perché chi trova *laboriosum* il predicare, almeno legga le prediche altrui. Proprio per questi suoi peculiari caratteri, il grande omeliario di Cesario di Arles ci avvicina, come nessun altro documento del suo tempo, al vivere quotidiano della gente comune di allora.

La letteratura agiografica, di cui abbiamo già variamente rilevato l'incidenza a livello popolare, fu molto praticata in Gallia, non tanto nella forma degli atti dei martiri, come avveniva in Italia, quanto soprattutto nel genere biografico, avente per oggetto, sulla scia diretta o indiretta, della *Vita Martini* di Sulpicio Severo, vescovi e monaci di acclarata santità. Distinguiamo in questa produzione letteraria una prima fase caratterizzata da biografie di buon livello letterario – siamo ancora nel V secolo o, tutt'al più, nel VI –: ricordiamo la *Vita* di Onorato, fondatore del monastero di Lerino, scritta dal suo discepolo e successore Ilario, e quella di Cesario di Arles, scritta da un gruppo di suoi discepoli, importante non tanto per pregio di stile quanto per ricchezza

di documentazione. Successivamente, se il tono letterario scade di molto, la produzione di questi testi si fa ancora più rilevante quantitativamente. In questa agiografia merovingia lo storico moderno rileva soprattutto l'incidenza politica e sociale: il vescovo, nella carenza dei poteri politici, assume responsabilità anche non religiose e diventa punto globale di riferimento per i suoi fedeli; di tale vescovo viene volentieri rilevata l'origine nobiliare, è un «santo nobile», a volte addirittura di stirpe reale, soprattutto se donna (Batilde, Radegonda), a significare la simbiosi tra chiesa e aristocrazia, per cui queste Vite hanno il fine di rendere accetta al popolo una classe dirigente che è insieme politica ed ecclesiastica: *Regi sis fidelis, contubernales diligas, dominum semper ames et timeas*, scrive la madre a Desiderio, nobile vescovo di Cahors nella prima metà del VII secolo.

Svariate opere agiografiche dettò anche Gregorio, vescovo di Tours negli ultimi decenni del VI secolo: si tratta di scritti di modesta rilevanza, imperniati sul racconto dei miracoli compiuti in vita e dopo la morte, tramite le reliquie, da santi in gran parte locali e da non molto tempo defunti. Ma la fama duratura di Gregorio, che, pur di origine romana, fu bene integrato nella nuova realtà del regno dei franchi, ben più che a questa produzione minore è affidata alla *Historia Francorum*, monumento tra i più significativi della storiografia altomedievale. Siamo ormai nell'ambito delle storie nazionali, inaugurate dalla *Historia Gothorum* di Cassiodoro, ma Gregorio non ha voluto rinunciare del tutto alla concezione totalizzante della storia cristiana, vista come realizzazione del disegno della provvidenza divina all'opera nel mondo degli uomini, inaugurata dalla *Storia ecclesiastica* di Eusebio e variamente in seguito ripresa e sviluppata: si spiegano così scarne notizie di fatti avvenuti in altri paesi che qua e là interrompono la linea principale del racconto di Gregorio. Ma è questa la linea che conta, e sempre di più a mano a mano che, a partire dalle origini del popolo franco, il racconto si fa più vicino all'autore e perciò più ricco di dettagli e soprattutto più partecipato. Per Gregorio infatti

la storia dei franchi diventa al tempo suo soprattutto la storia delle ambizioni, dei successi e delle catastrofi, soprattutto delle nefandezze realizzate dai vari re, che si contendevano la supremazia di quella che ormai si può chiamare Francia, e dai nobili che li attorniavano e al cui ambiente egli stesso era legato per molteplici rapporti: a parte ben circoscritte e rilevate isole di santità, è un mondo in cui dominano violenza tradimento avidità lussuria e dove non esistono né onore né amore. Gregorio conosce bene questo mondo, ne ha sperimentato le carenze di senso morale e di dignità umana: non si fa perciò alcuna illusione e ne racconta le vicende colme di dolore e di orrore con apparente distacco; qualche volta la regola grammaticale gli fa difetto, ma per compenso ha innata la capacità di raccontare e perciò sa far rivivere drammaticamente agli occhi di chi legge le passioni e le illusioni degli uomini: qualche volta con un cenno, una sfumatura sa orientare una valutazione d'ordine morale; ma altre volte manca anche questo cenno e il racconto è presentato al giudizio di chi legge nella sua crudele essenzialità: proprio in questa scarna agghiacciante presentazione dei fatti più drammatici e dolorosi sta la *vis* tragica che affascina tuttora il lettore della pagina di Gregorio.

4. *Spagna*

Nella penisola iberica tra la fine del IV secolo e l'inizio del V c'era stata una certa attività letteraria – si pensi a Prudenzio – ma non certo paragonabile a quella della coeva Gallia. Poi presero il via le grandi invasioni barbariche, che sconvolsero a fondo la penisola per gran parte del V secolo e produssero un vero e proprio vuoto culturale. Ma dopo questa ondata, di cui ci è documento, alla metà del secolo, il *Chronicon* di Idazio di Chaves, mentre in Gallia le lettere decadono rapidamente, in Spagna comincia il processo inverso. Già nel VI secolo si avverte una certa crescita culturale, cui contribuisce la convergenza di vari motivi: cominciano a essere attive alcune scuole episcopali e monastiche; si

sente l'influsso della vicina Africa, che sappiamo culturalmente di buon livello; i visigoti, che da lungo tempo erano a contatto con l'impero, si romanizzano rapidamente, mentre il consolidarsi del loro dominio sulla penisola assicura migliori condizioni di vita; la parziale conquista della Spagna meridionale da parte dei bizantini al tempo di Giustiniano fa sentire il suo influsso, in campo culturale, anche nel regno visigoto, e questa particolare contingenza favorisce collegamenti con l'esterno: Martino di Braga viene dalla Pannonia. Dato che i goti erano ariani, in questo periodo la chiesa cattolica sta all'opposizione: ma qui il contrasto non ebbe affatto la durezza che contraddistinse, in Africa, la dominazione vandalica, tranne che per qualche tempo sotto Leovigildo (seconda metà del VI secolo), e più per cause politiche che specificamente religiose: perciò la chiesa poté continuare senza rilevanti difficoltà la sua attività anche in campo letterario, mentre proprio la separazione dal potere politico la rendeva immune dalla grave ingerenza che abbiamo visto provocare rapidamente la decadenza della chiesa in Gallia.

Un segno dell'incipiente rinascita delle lettere nella Spagna del VI secolo è dato dalla contemporanea presenza, alla metà del secolo, di due opere di esegesi scritturistica in regioni molto lontane tra loro. Infatti il vero e proprio commento scritturistico – non certo un ordinario sermone d'argomento esegetico – rappresenta un genere letterario distaccato da contingenze immediate e perciò di per sé esprime un certo grado di maturità e consapevolezza culturale: il *Commento al Cantico* di Giusto di Urgel e il *Commento all'Apocalissi* di Apringio di Beja non brillano certo per originalità, ricalcando il primo l'esegesi tradizionale che vedeva nei due protagonisti del libro i simboli di Cristo e della chiesa e il secondo l'esegesi allegorizzante e perciò deescatologizzante di Ticonio: ma il fatto stesso che i due autori abbiano pensato a un impegno di tal genere è già di per sé significativo. Ma la personalità letterariamente più rappresentativa è in questo periodo di tempo Martino, prima monaco poi vescovo di Braga, in Galizia. Dotato di cultura molto

elevata in rapporto ai livelli dell'epoca (conoscenza del greco e della filosofia) e capace di adattarsi agevolmente a esigenze diverse, egli prende atto delle stratificazioni ormai operatesi nella società dell'epoca: chierici e monaci, contadini, laici di alta condizione, e cerca di adattare la sua azione, e perciò anche la sua penna, a questi diversi ambienti, sia per ciò che dice sia per come lo dice. Perciò, quando è opportuno, sa fare sfoggio di cultura, attingendo da Seneca, per dare spessore al proprio discorso e far colpo sul re e le persone colte (*de ira, Formula vitae honestae*); sa come richiamare i monaci a un impegno più profondamente cristiano (*Exhortatio humilitatis*, ecc.); sa abbassare il tono del suo discorso allorché si rivolge agli indotti: è il caso del *de correctione rusticorum*, l'opera di Martino che è diventata più popolare e che continua a interessare gli studiosi perché la catechesi elementare, scritta in forma piana e semplice a uso dei rustici per combattere il paganesimo ancora fiorente nelle campagne, presenta una lunga e colorita descrizione di pratiche idolatriche e superstiziose.

Quando, a partire dal 589, con Reccaredo i visigoti si convertono rapidamente al cattolicesimo, la convergenza d'intenti tra una chiesa fiorente anche sotto l'aspetto letterario e uno stato solidamente organizzato, oltre che notevolmente incivilito e aperto ai valori della romanità, promosse una vera e propria fioritura culturale e letteraria che ebbe i suoi centri principali a Siviglia e a Toledo capitale del regno, ma fece sentire i suoi effetti su tutta la penisola. La decadenza della dominazione bizantina non solo non nocque a questa fioritura ma in certo modo le giovò, in quanto favorì il consolidamento di un forte senso nazionalistico che di essa rappresentò uno degli elementi caratterizzanti. Questa spagnola è una letteratura che si colloca nel solco delle letterature antiche, senza quelle aperture verso il medioevo che si avvertono, per certi aspetti, in Gallia e altrove, e dove invece è ormai completa la fusione tra la prevalente componente cristiana e l'eredità classica in nome della nuova realtà di una Spagna che agli occhi di Isidoro appare «la più bella

di tutte le terre d'Occidente fino all'India, madre sempre felice di prìncipi e di popoli». È comunque letteratura d'*élite*, in cui, accanto alla prevalenza dei chierici, s'avverte anche una presenza laica, di cui è significativo esempio l'attività letteraria del re Sisebuto: infatti i suoi, pur pochi, esametri *de natura* stanno proprio a significare il gusto per le lettere, l'intenzione di fare letteratura che caratterizza questo ambiente socialmente e culturalmente elevato. Ce lo dice soprattutto il modo di scrivere: al di là delle specifiche capacità dei singoli, questi spagnoli vogliono e sanno scrivere bene, alcuni si spingono fino al virtuosismo. Basterà ricordare in questo senso Eugenio e Ildefonso, ambedue vescovi di Toledo nella prima metà del VII secolo: il primo per la perizia nello scrivere versi, in cui, accanto a quelli di carattere religioso, ce ne sono vari dedicati ad argomenti d'occasione e d'evasione, caso raro in una letteratura di fondamentale impegno cristiano; l'altro per il gusto fortemente barocco dello stile quale si esprime soprattutto nel *de virginitate S. Mariae*. Un altro vescovo di Toledo, Giuliano (seconda metà del VII secolo) va piuttosto ricordato per lo spessore ideologico di alcuni scritti orientati, sulla traccia di Agostino, in senso escatologico *(de comprobatione sextae aetatis)*.

Eccelle di gran lunga su tutti Isidoro, vescovo di Siviglia nella prima metà del VII secolo, non solo per l'immensa operosità sviluppata nei campi più diversi, dottrinale esegetico storico monastico, soprattutto grammaticale, quanto soprattutto per l'ampiezza del disegno unitario che sottostà a tale apparentemente dispersiva attività: infatti attraverso l'esposizione sintetica e manualistica, tipica di questa età, Isidoro tende ad abbracciare in una panoramica unitaria tutto lo scibile di cui allora si poteva disporre. In questo senso l'ultima e monumentale sua opera, *Etymologiarum libri XX*, rappresenta il culmine di tutta la sua opera e si propone come vera e propria *summa* di tutto il sapere umano. L'unità dell'opera, che accumula i materiali più disparati di ogni provenienza (si parla di arti liberali religione storia geografia, scienze, usi e costumi, e altro ancora), è assicurata non

soltanto dal carattere sintetico ed enciclopedico dell'esposizione, ma anche dal modo con cui è svolta questa esposizione e che è tutto fondato sugli usuali procedimenti di carattere grammaticale: la definizione, la differenza e l'etimologia. Sappiamo che l'opera era conosciuta anche come *Originum libri*: in effetti i due titoli s'integrano uno con l'altro, in quanto l'etimologia – e qui non c'interessa se esatta o errata – indica l'origine della cosa e ne chiarisce il significato: cioè, per giungere al significato preciso delle parole e perciò delle cose da loro significate, bisogna risalire alla loro origine mediante l'etimologia. È un tratto storicizzante, che si aggiunge agli altri che abbiamo già notato e che dà all'opera di Isidoro uno spessore inconsueto in opere similari della tarda antichità. Ma possiamo andare ancora più avanti: quando nelle opere esegetiche Isidoro giunge per mezzo dell'allegoria a quello che considera il significato più profondo e autentico del testo biblico, anche qui fondandosi più volte proprio sull'etimologia, in sostanza egli applica sempre lo stesso metodo. In questa tendenza a giungere alla conoscenza della realtà mediante procedimenti di carattere grammaticale ed ermeneutico che vadano al significato profondo e originario delle parole, che è dire delle cose, la ricerca di Isidoro trova salda base metodologica. Proprio il sopravvivere dell'insegnamento grammaticale ha permesso la rinascita visigotica, e Isidoro l'impersona nel modo più completo, perché la grammatica è diventata in lui vera e propria struttura di pensiero, che ne ha sublimato significato e valore. Per il carattere non solo sintetico ma soprattutto concettualmente unitario della sua vasta opera, che avrebbe fornito al Medioevo gli strumenti basilari, del sapere, Isidoro conclude degnamente la lunga stagione della letteratura cristiana antica.

AUTORI DI LINGUA GRECA

SINESIO

(Συνέσιος)

Nasce a Cirene nel 370 ca. e muore probabilmente nel 413. La sua vita piuttosto breve e intensa è conosciuta attraverso un epistolario di straordinario interesse per lo stile, la varietà di esperienze e l'ispirazione intellettuale che integra il cristianesimo in una visione di base platonica.

Proviene da antico casato, del quale va orgoglioso, di latifondisti. Ebbe un'educazione pagana: compì i primi studi di grammatica e retorica ad Alessandria e lì conobbe Ipazia, la filosofa neoplatonica figlia del matematico e astronomo Teone.

A questa donna, praticamente coetanea, Sinesio si lega in un rapporto di discepolato intellettuale e spirituale, mai interrotto fino alla di lui morte (Ipazia morì due anni dopo, trucidata da monaci fanatici). Di Ipazia scrive a un amico: «abbiamo visto coi nostri occhi e sentito colei che presiede veramente i misteri della filosofia (lettera 137)». L'istruzione ricevuta prevedeva una parte scientifica considerevole visto che Sinesio fu in grado di inventare un planetario celeste.

Un successivo viaggio di studio ad Atene, dove andò prevenuto, non gli procurò nessun entusiasmo. Dal 395 la Cirenaica subisce una serie di assalti di bande di nomadi del deserto (Filostorgio, *Hist. Eccl.* XI, 8): Sinesio organizza la resistenza.

Messosi in luce presso i concittadini e grazie anche al

prestigio familiare nel 399 si reca a Costantinopoli in missione diplomatica per ottenere sgravi fiscali per la regione impoverita. Lì assiste alla caduta in disgrazia di Eutropio (cfr. l'orazione di Crisostomo vol. II, pp. 519 ss.) e ad altri drammatici eventi, restandovi fino al 402. L'anno successivo ad Alessandria sposa una cristiana di alti natali e trascorre un periodo nella città d'elezione.

All'inizio del 405 spostatosi in una fortezza della Pentapoli prepara la resistenza contro nuovi assalti barbarici. Facendo coraggio al fratello si interroga sull'incerto futuro: «se la morte sarà inevitabile, qui sta il giovamento della filosofia, nel non ritenere affatto terribile uscir fuori da questo involucro di misera carne. Non posso tuttavia garantire che alla presenza di mia moglie e del bambino saprò frenare le lacrime. Possa la filosofia darmi tanta forza!». Tornato sano e salvo a Cirene nello stesso 405 ha una coppia di gemelli. La situazione generale continua ad essere grave. Nell'estate del 410 a Tolemaide è acclamato vescovo dal popolo.

Dei suoi dubbi nell'accettare la carica, estranea alle piacevoli abitudini di vita signorile, al suo platonismo solo marginalmente toccato dal cristianesimo, noto ma non abbracciato, al desiderio di avere altri figli, è testimone la lunga lettera indirizzata al fratello, ma in realtà rivolta al vescovo di Alessandria Teofilo. Infine l'anno successivo, col consenso di Teofilo, accetta l'onere come dovere nei confronti della cittadinanza.

Con spirito di equilibrio, di pietà, di moderazione, di indipendenza seppe reggere bene agli impegni, esortando alla riconciliazione lo stesso Teofilo nei riguardi di un antico seguace del Crisostomo (lettera 67) o non nascondendo la sua disapprovazione quando Teofilo lo manda a disattendere i voleri di due villaggi in una elezione vescovile (lettera 66).

Gli ultimi due anni di vita furono guastati dal contrasto con l'avido governatore Andronico, che Sinesio a un certo

punto scomunicò, dalla ripresa della guerra contro i barbari e dalla morte dei tre figlioletti, che finì per prostrarlo.

Fra le opere di Sinesio, oltre al ricco epistolario e agli *Inni* (cfr. p. 8), ricordiamo qui l'*Encomio della calvizie* (396 ca.), scritto in carattere sofistico in difesa dei calvi (come lui) a confutazione del perduto *Encomio della chioma* di Dione Crisostomo.

Il *De regno* è un discorso composto per l'ambasceria a Costantinopoli, con l'ambizione di essere un trattato sulla regalità e insieme la denuncia della politica imperiale di apertura ai barbari.

Fra il 400 e il 402 si colloca gli *Aegypti* o *De providentia*, opera di genere romanzesco, che, sotto l'allegoria della lotta fra Tifone e Osiride (dietro la quale deve leggersi il conflitto imperiale fra i fratelli Cesario e Aureliano), svolge una satira politica nel quadro di una filosofia provvidenzialistica della storia.

L'opera più impegnata è il *Dione*, la cui ultima elaborazione è del 404/405, una difesa della sua vita e insieme un protrettico filosofico. Lo mandò a Ipazia per l'approvazione insieme al *De insomniis*, scritto nel 405 in una sola notte: è un notevole trattatello sulla genesi e psicologia del sogno.

Cenni bibliografici. CH. LACOMBRADE, *Synésios de Cyrène, hellène et chrétien*, Les Belles Lettres, Paris 1951. D. ROQUES, *Synésios de Cyrène et la Cyrénaïque du Bas-Empire*, Editions du CNRS, Paris 1987. ID., *Etudes sur la correspondance de Synésios de Cyrène*, Latomus, Bruxelles 1989. In Italia molti studi ha dedicato a Sinesio A. Garzya. Segnaliamo: A. GARZYA, *Ai margini del neoplatonismo: Sinesio di Cirene* in «Atti dell'Accademia Pontaniana» 30 (1981) 153-165. ID., *Sinesio e la Chiesa cirenaica*, in *Polyanthema. Studi di letteratura cristiana antica offerti a Salvatore Costanza* (Studi tardoantichi, 7), Sicania, Messina 1989, vol. I, 285-293. S. RONCHEY, *Ipazia, l'intellettuale* in *Roma al femminile*, a cura di A. Fraschetti, Laterza, Roma-Bari 1994, 213-258.

AVVIO ALLA LETTURA. La scelta di lettere di Sinesio illustra i molteplici interessi dell'autore, l'amicizia con Ipazia, le sue polemiche con i detrattori, e insieme offre uno spaccato in-

teressante della vita dell'epoca, diventata ormai difficile e precaria anche per persone di elevata condizione.

La lettera 136 è del 395 ca., la lettera 154 è dell'anno 405 ed è scritta da Cirene. La 124 è del 396: Sinesio sta difendendo la sua terra dagli attacchi dei nomadi. La lettera 105, di fondamentale importanza per la conoscenza dei fatti che portarono Sinesio a diventare vescovo di Tolemaide, è dell'estate del 410, sempre da Cirene. Le lettere 81 e 16 sono scritte da Tolemaide nell'ultimo anno di vita. L'inno in anapesti che completa la scelta dimostra bene la fusione di elementi pagani e cristiani nella sintesi platonica di Sinesio già prima dell'assunzione dell'episcopato.

136. Ὀναίμην τῶν Ἀθηνῶν ὁπόσα βούλει, ὥστε μοι δοκῶ πλεῖν ἢ παλαιστῇ καὶ δακτύλῳ γεγονέναι σοφώτερος. Ἔξεστι δὲ καὶ αὐτόθεν τῆς νέας σοφίας πεῖράν σοί τινα παρασχεῖν. Ἀμέλει γὰρ Ἀναγυρουντόθεν σοι γράφω, καὶ Σφηττοῖ γέγονα καὶ Θριῶζε καὶ Κηφισιάσι καὶ Φαληροῖ. Καὶ κακὸς κακῶς ὁ δεῦρό με κομίσας ἀπόλοιτο ναύκληρος· ὡς οὐδὲν ἔχουσιν αἱ νῦν Ἀθῆναι σεμνὸν ἀλλ' ἢ τὰ κλεινὰ τῶν χωρίων ὀνόματα. Καθάπερ «ἱερείου διαπεπραγμένου» τὸ δέρμα λείπεται γνώρισμα τοῦ πάλαι ποτὲ ζῴου, οὕτως ἐνθένδε φιλοσοφίας ἐξῳκισμένης, λείπεται περινοστοῦντα θαυμάζειν τὴν Ἀκαδήμειάν τε καὶ τὸ Λύκειον καὶ «νὴ Δία» τὴν Ποικίλην Στοάν, τὴν ἐπώνυμον τῆς Χρυσίππου φιλοσοφίας, νῦν οὐκέτ' οὖσαν ποικίλην. Ὁ γὰρ ἀνθύπατος τὰς σανίδας ἀφείλετο, αἷς ἐγκατέθετο τὴν τέχνην ὁ ἐκ Θάσου Πολύγνωτος.

Νῦν μὲν οὖν ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις Αἴγυπτος τρέφει τὰς Ὑπατίας δεξαμένη γονάς, αἱ δὲ Ἀθῆναι, πάλαι μὲν ἦν ἡ πόλις ἑστία σοφῶν, τὸ δὲ νῦν ἔχον σεμνύνουσιν αὐτὰς οἱ μελιττουργοί. Παῦτ' ἄρα καὶ ἡ ξυνωρὶς τῶν σοφιστῶν τῶν Πλουταρχείων, οἵτινες οὐ τῇ φήμῃ τῶν λόγων ἀγείρουσιν ἐν τοῖς θεάτροις τοὺς νέους, ἀλλὰ τοῖς ἐξ Ὑμηττοῦ σταμνίοις.

(Ἐπιστολή, 136)

124. «Εἰ δὲ θανόντων περ καταλήθοντ' εἰν ἀίδαο, αὐτὰρ ἐγὼ κἀκεῖ» τῆς φίλης Ὑπατίας μεμνήσομαι. Ἔγωγέ τοι τοῖς

Dall'Epistolario[1]

Al fratello Evopzio: la filosofia non abita più ad Atene

136. Mi auguro di trarre da Atene tutto il profitto che tu vuoi, e già mi sembra di esser divenuto più sapiente d'un palmo e d'un dito. Posso anche darti sùbito un assaggio della nuova sapienza. È da Anagirunte che ti scrivo, dopo essere stato a Sfetto, Tria, Cefisia, e al Falero[2]. Ma possa miseramente perire il capitano della nave che mi ha condotto qui! L'Atene di oggi non ha nulla di eccelso a parte i nomi delle località. Come, «consumata la vittima», rimane la pelle qual traccia della bestia d'un tempo, così, emigrata di qui la filosofia, al visitatore non resta che ammirare l'Accademia, il Liceo e, «per Zeus», la Stoa Pecile, che diè nome alla filosofia di Crisippo e che pecile[3] ora non è più. Il proconsole infatti asportò i pannelli nei quali Polignoto di Taso aveva dispiegato la sua arte.

Al giorno d'oggi l'Egitto tien desti i semi di sapienza ricevuti da Ipazia. Atene al contrario, che fu un tempo la sede dei sapienti, viene ora onorata solo dagli apicultori. Non a caso la coppia rimastavi di sofisti scolari di Plutarco[4] attira i giovani nell'auditorio non con la fama della sua eloquenza, ma con anfore di miele dell'Imetto.

A Ipazia: amor di patria

124. «Anche se oblio tocchi ai morti nell'Ade, io ricorderò pur laggiù» la cara Ipazia. Son tante intorno a me le sven- *Il.* XXII, 389

---

[1] Si abbia presente che l'attuale ordinamento delle lettere di Sinesio non è cronologico. Le rubriche in latino che corredano, in gran parte delle lettere, il testo greco sono opera dello studioso seicentesco D. Petau.

[2] Sono località del territorio di Atene. La lettera di Sinesio mette in rilievo la decadenza della città, i cui maestri di filosofia, un tempo tanto celebrati, non reggevano più il confronto con quelli di Alessandria.

[3] Cioè, variopinta, come era stata chiamata in virtù dei dipinti che, quando Sinesio visitò la città, non c'erano più, come egli stesso spiega.

[4] Si tratta dello scolarca dell'Accademia, Plutarco di Atene, morto nel 430/431.

πάθεσι τῆς πατρίδος περιεχόμενος καὶ δυσχεραίνων αὐτὴν ἐφ' οἷς ὁρῶ καθ' ἡμέραν ὅπλα πολέμια καὶ ἀποσφαττομένους ἀνθρώπους ὥσπερ ἱερεῖα, καὶ τὸν ἀέρα διεφθορότα ἕλκων ἀπὸ τῆς σήψεως τῶν σωμάτων, καὶ αὐτὸς ἕτερα τοιαῦτα παθεῖν προσδοκῶν (τίς γὰρ εὔελπις, ἐν ᾧ καὶ τὸ περιέχον ἐστὶ κατηφέστατον, κατειλημμένον τῇ σκιᾷ τῶν σαρκοφάγων ὀρνέων;), ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τούτοις φιλοχωρῶν. Τί γὰρ καὶ πάθω, Λίβυς ὢν καὶ ἐνταῦθα γενόμενος καὶ τῶν πάππων τοὺς τάφους οὐκ ἀτίμους ὁρῶν; διὰ σέ μοι δοκῶ μόνην ὑπερόψεσθαι τῆς πατρίδος, κἂν λάβωμαι σχολῆς μεταναστεύσειν.

('Επιστολή, 124)

154. Τῆτες ἐξήνεγκα δύο βιβλία, τὸ μὲν ὑπὸ θεοῦ κινηθείς, τὸ δὲ ὑπὸ λοιδορίας ἀνθρώπων. Καὶ γὰρ τῶν ἐν λευκοῖς ἔνιοι τρίβωσι καὶ τῶν ἐν φαιοῖς ἔφασάν με παρανομεῖν εἰς φιλοσοφίαν, ἐπαΐοντα κάλλους ἐν λέξεσι καὶ ῥυθμοῦ, καὶ περὶ Ὁμήρου τι λέγειν ἀξιοῦντα καὶ περὶ τῶν ἐν ταῖς ῥητορείαις σχημάτων, ὡς δὴ τὸν φιλόσοφον μισολόγον εἶναι προσήκειν καὶ μόνα περιεργάζεσθαι τὰ δαιμόνια πράγματα. Καὶ αὐτοὶ μὲν θεωροὶ τοῦ νοητοῦ γεγονότες· ἐμὲ δὲ οὐ θέμις, διότι νέμω τινὰ σχολὴν ἐκ τοῦ βίου τῷ καὶ τὴν γλῶτταν καθήρασθαι καὶ τὴν γνώμην ἡδίω γενέσθαι. Ἐνῆγε δὲ αὐτοὺς εἰς τὸ καταδικάσαι μου πρὸς μόνην παιδιὰν ἐπιτήδειον εἶναι τὸ τὰς Κυνηγετικὰς ἐκ τῆς οἰκίας οὐκ οἶδ' ὅπως διαρρυείσας σπουδασθῆναι διαφερόντως ὑπὸ νεανίσκων ἐνίων, οἷς Ἑλληνισμοῦ τε καὶ χάριτος ἔμελε, καί τινα τῶν ἐκ ποιητικῆς ἐπιμελῶς ἔχοντα καὶ παραδεικνύντα τι τῆς ἀρχαίας χειρός, ὅπερ ἐπὶ τῶν ἀνδριάντων λέγειν εἰώθαμεν.

Ἀλλ' ἐκείνων οἱ μὲν ἀμαθίας ἡγουμένης τοῦ θράσους προ-

ture della mia patria che a mala pena le sopporto. Non vedo ogni giorno che armi nemiche e uomini sgozzati come vittime sacrificali, respiro un'aria inquinata dalla putrefazione dei cadaveri, m'aspetto che tocchi anche a me qualche consimile sciagura. E chi potrebbe bene sperare quando il cielo è tutto coperto dalla fosca ombra degli uccelli da preda? Eppure, anche in questo stato io amo la patria. E che altro potrei, Libico qual sono, nato qui, con qui sotto gli occhi le tombe dei miei antenati? Solo in grazia tua potrei trascurare la patria ed emigrar da essa, avendone il destro.

A Ipazia: autodifesa letteraria

154. Quest'anno ho portato a termine due libri[5], l'uno perché ispirato da Dio l'altro perché provocato dalle accuse degli uomini. Alcuni sia di coloro che indossano il mantello bianco sia di coloro che indossano il nero[6] hanno affermato che io non ho tenuto fede alla filosofia per aver ricercato la bellezza e l'armonia dello stile e per aver detto qualcosa di Omero e delle figure retoriche. Essi pretendono che il filosofo debba odiare la letteratura e occuparsi solo delle cose divine. A loro sarebbe lecito farsi contemplatori dell'intelligibile, a me no, poiché io dedico una parte del mio ozio a render più fine la mia lingua e il mio pensiero più gradevole. Li ha spinti ad attaccarmi come capace solo di futilità il fatto che le mie *Cinegetiche*, sparite non so come dalla mia casa[7], sono state, da alcuni giovani a cui sta a cuore la grazia della cultura greca, accolte con straordinario interesse al pari di alcuni prodotti dell'arte poetica elaborati con accuratezza e che esibiscono un che di mano arcaica, come usa dire per le statue.

Ma fra i miei detrattori ve ne sono di quelli la cui igno-

---

[5] Sono *I sogni* e il *Dione*.

[6] Sono rispettivamente filosofi pagani e monaci cristiani, uniti nel rimproverare a Sinesio di scrivere di cose futili.

[7] In effetti questo scritto sinesiano non è giunto a noi.

χειρότατοι πάντων εἰσὶ περὶ τοῦ θεοῦ διαλέγεσθαι (οἷς ἂν ἐντύχῃς, εὐθὺς ἀκούσῃ τινὰ περὶ τῶν ἀσυλλογίστων συλλογισμῶν), καὶ μὴ δεομένων ἐπαντλοῦσι τῶν λόγων, ἰδίᾳ τι δοκῶ μοι διαφέρον αὐτοῖς. Ἀπὸ γὰρ τούτων ἐν ταῖς πόλεσιν οἱ δημοδιδάσκαλοι γίγνονται, ὃ ταὐτόν ἐστι καὶ «τὸ κέρας τῆς Ἀμαλθείας», ᾧ οὗτοί γε δεῖν οἴονται χρῆσθαι. Ἐπιγινώσκεις, οἶμαι, τὸ φῦλον τοῦτο τὸ ῥᾴδιον, ὃ διαβάλλει γενναίαν ὑπόθεσιν. Οὗτοί με μαθητιᾶν ἑαυτοῖς ἀξιοῦσι, καί φασιν ἀποφανεῖν ἐντὸς ὀλίγου τὰ περὶ θεοῦ παντολμότατον, ἡμέρας ἑξῆς καὶ νύκτας ἀγορεύειν δυνάμενον.

Ἕτεροι δὲ οἱ κάλλιον ᾐσθημένοι, παρὰ πολὺ τούτων εἰσὶ κακοδαιμονέστεροι σοφισταί, καὶ βούλοιντο μὲν ἂν ἐπὶ τοῖς αὐτοῖς εὐδοκιμεῖν, ἀλλ' εὐτυχοῦσι τὸ μηδὲ τοῦτο δύνασθαι. Καὶ οἶσθά τινας ἐν λογιστηρίοις ἀποδύντας ἢ πάντως ἀπὸ μιᾶς γέ του συμφορᾶς ἀναπεισθέντας ἐν μεσημβρίᾳ τοῦ βίου φιλοσοφεῖν, ἀπὸ μόνου τοῦ τοὺς θεοὺς ἀπομόσαι ἢ κατομόσαι Πλατωνικῶς, οὓς φθάσειεν ἂν ἡ σκιὰ φθεγξαμένη τι τῶν δεόντων. Δεινὴ δὲ ὅμως ἡ προσποίησις. Ἥ τε γὰρ ὀφρῦς βαβαὶ τῆς ἀνατάσεως εἰς ὅσον ἦρται, καὶ ἡ χεὶρ ὑπερείδει τὸ γένειον τά τε ἄλλα σεμνοπροσωποῦσιν ὑπὲρ τὰς Ξενοκράτους εἰκόνας. Οἵ γε καὶ νομοθετεῖν ἡμῖν ἀξιοῦσιν ἅττα σφίσι λυσιτελέστατα, μηδένα μηδὲν ἀγαθὸν εἰδότα φανερὸν εἶναι, ἡγούμενοι σφῶν αὐτῶν ἔλεγχον, εἴ τις φιλόσοφος ὢν ἐπιστήσεται φθέγγεσθαι· αὐτοὶ γὰρ ἂν ὑπὸ τῇ προσποιήσει λαθεῖν καὶ δόξαι τἄνδοθεν εἶναι σοφίας ἀνάπλεῳ.

Ἄμφω με τούτω τὼ γένη διαβεβλήκατον ὡς ἐπὶ τοῖς οὐδενὸς ἀξίοις ἐσπουδακότα· τὸ μὲν ὅτι μὴ ταὐτὰ φλυαρῶ, τὸ δὲ ὅτι μὴ τὸ στόμα συγκλείσας ἔχω καὶ τὸν βοῦν τὸν ἐκείνων ἐπὶ τῆς γλώττης τίθεμαι. Ἐπὶ τούτοις συνετέθη τὸ σύγγραμμα, καὶ

ranza supera la sfrontatezza e i quali sono i più proclivi a intavolare discussioni sulla divinità. Se ti accada d'incontrarli, ne sentirai sùbito delle belle sui sillogismi più inconcludenti. Investono anche chi non ne prova bisogno alcuno con una profluvie di chiacchiere, in ciò, penso io, ponendo tutto il loro impegno. Da costoro vengon fuori gl'imbonitori del popolo che vediamo nelle nostre città e che sono tutt'uno con il «corno di Amaltea» del quale ritengono doversi servire. Penso che saprai ben riconoscere codesta superficiale genìa che discredita uno scopo in sé nobile. Essi vogliono che io divenga il loro discepolo e sostengono di potermi in breve tempo mettere in grado di osare ogni arditezza in materia divina discettando senza sosta giorno e notte.

Gli altri, i meglio vestiti, sono ancor più di costoro infelici sofisti; vorrebbero avere lo stesso prestigio, ma fortunatamente per loro neanche di questo son capaci. Conosci anche tu individui che, o per essere stati spogliati dal tribunale tributario o spinti comunque da una calamità, si dànno nel mezzo del cammino della vita alla filosofia, limitandosi peraltro a giurare alla maniera platonica con dei «Sì, per gli dèi», «No, per gli dèi». La loro ombra saprebbe esprimersi meglio di loro. Eppure la loro presunzione è incredibile. Le sopracciglia aggrottate, oh fino a qual punto, la mano che sostiene il mento, e in tutto il resto un atteggiamento solenne da superar le statue di Senocrate! Tipi come costoro pretendono d'imporci per legge ciò che a loro fa più comodo, cioè che nessuno che possegga qualche buona conoscenza abbia a propalarla, poiché ritengono un'offesa personale che un filosofo sappia anche parlare, convinti di dover nascondersi sotto un velo d'arroganza per essere creduti ripieni di sapienza all'interno.

Son codesti i due gruppi che falsamente mi accusano di aver rivolto le mie cure a cose di nessun valore; l'uno me ne vuole perché non dico le stesse sue sciocchezze, l'altro perché non tengo chiusa la bocca e non mi metto, come dice il proverbio, un bue sulla lingua. Contro costoro è stato com-

ἀπήντησε τῶν μὲν τῇ φωνῇ τῶν δὲ τῇ σιγῇ. Προῆκται μὲν γὰρ ὡς ἐπὶ τούτους αὐτοὺς τοὺς ἀφώνους τε καὶ βασκάνους (πῶς οἴει μετ' εὐπρεποῦς τοῦ σχήματος;), οὐ μὴν ἀλλ' ἐξεῦρεν ὡς ἂν κἀκείνους συνεφελκύσαιτο. Καὶ βούλεται μὲν πολυμαθείας οὐχ ἧττον ἐπίδειξις ἢ ἐγκώμιον εἶναι· οὐ γὰρ ἐξωμοσάμην τὰς αἰτίας, ἀλλ' ἵν' ἔτι μᾶλλον ἀνιῷντο, συχνὰ καὶ πεφιλοτίμημαι· προϊὸν δὲ βίων αἱρέσεις ἐξετάζειν ἐπαινεῖ τὴν φιλοσοφίαν ὡς φιλοσοφωτάτην αἱρέσεων, ἣν ποίαν τινὰ νομίζειν εἶναι χρή, τοῦ βιβλίου πυνθάνου. Τελευτῶν δὲ καὶ ὑπὲρ τῶν κιβωτίων ἀπολελόγηται, σχόντων τινὰ καὶ τούτων αἰτίαν, ἀδιόρθωτα κρύπτειν βιβλία. Οὐδὲ γὰρ οὐδὲ τῶν τοιούτων οἱ Τελχῖνες ἀπέσχοντο.

Εἰ δὲ ἕκαστον ἐν τάξει τῇ προσηκούσῃ καὶ πάντα σὺν ὥρᾳ καὶ ἀφορμαὶ δίκαιαι τῶν ἑκασταχοῦ προκεχειρισμένων, καὶ εἰ μερίζεται μὲν πλείοσι κεφαλαίοις κατὰ τὸ θεσπέσιον γράμμα, τὸν Φαῖδρον, ὃν περὶ πάντων ὁμοῦ τῶν εἰδῶν τοῦ καλοῦ Πλάτων ἐξήνεγκε, μεμηχάνηται δὲ ἅπαντα συννεύειν εἰς ἓν τὸ προκείμενον, καὶ εἴ που γέγονε πίστις ὑφέρπουσα τὸ ὑπτιάσαν διήγημα, καὶ εἰ προῆλθεν ὡς ἐν τοιούτοις ἀπόδειξις ἐκ τῆς πίστεως καὶ εἰ τὸ δι' ἄλλο γενόμενον, ταῦτα μὲν τέχνης ἂν εἴη δῶρα καὶ φύσεως. Ὅστις δὲ οὐκ ἀγύμναστος ἐπιφωρᾶσαί τι καὶ πρόσωπον θεῖον ὑπὸ φαυλοτέρῳ κρυπτόμενον σχήματι, ὥσπερ ἐποίουν Ἀθήνησιν οἱ δημιουργοί, Αφροδίτην καὶ Χάριτας καὶ τοιαῦτα κάλλη θεῶν ἀγάλμασι Σειληνῶν καὶ Σατύρων ἀμπίσχοντες, τοῦτον οὐ λήσει τὸ γράμμα, συχνὰ καὶ τῶν ἀβεβήλων ἀποκαλύψαν δογμάτων ὑπὸ τῇ προσποιήσει τοῦ παρέλκειν ἑτέροις λανθάνοντα καὶ τῷ λίαν εἰκῇ καὶ ὡς ἂν δόξειεν ἀφελῶς ἐγκατεσπάρθαι τῷ λόγῳ. Τῶν μὲν γὰρ ἐκ τῆς σεληνιακῆς αἰτίας ἀποψύξεων οἱ νοσοῦντες ἐπιληψίαν αἰσθάνονται

posto il mio scritto[8], che si oppone alla loquacità degli uni e al silenzio degli altri. È propriamente diretto contro i loquaci e invidiosi (e in buona forma, non credi?), ma ha trovato il modo di coinvolgere anche gli altri. Vuol essere non meno un'esibizione che un encomio dell'alta cultura. Non solo non ho respinto le loro accuse, ma per meglio contristarli, me ne sono spesso fatto un vanto. Quando poi passa a discutere la scelta degl'ideali di vita, l'opera loda la scelta filosofica come la più saggia. Quali modi essa si creda debba assumere, lo puoi apprender dal libro. Verso la fine c'è anche, in questo, una difesa delle mie casse di libri, sotto accusa anch'esse perché conservano esemplari non revisionati. Neanche da cose come queste si son tenuti lontani i miei Telchini[9].

Ma se ogni singola cosa è al posto che le spetta, se tutto lo è al momento giusto e se i punti di partenza di ciascun tèma trattato sono quelli giusti; se il libro, da una parte, è suddiviso in più capitoli alla maniera di quell'opera divina ch'è il *Fedro* e nella quale Platone discorse di tutti insieme i generi del bello, dall'altra, è strutturato in modo che tutto in esso cospiri verso il fine unico ch'è stato prefissato; se, inoltre, la veridicità sostiene senza farsi notare la semplicità della narrazione e se alla veridicità tien dietro, come accade, una dimostrazione e una logica conseguenza: ebbene, tutto ciò sono l'arte e la natura a donarlo. A colui che non è inesercitato nel sorprendere come dei tratti divini anche sotto un vile aspetto (come gli artisti ateniesi che scolpivano in figura di Sileni o di Satiri Afrodite e le Cariti e consimili bellezze), a costui non sfuggirà che il mio libro rivela non poco anche in fatto di dottrina sacra, ma il cui significato si sottrae all'attenzione degli altri per una sua certa ridondanza e per essere frammisto al discorso un po' troppo casualmente e in modo a prima vista brusco. I bruschi cali di temperatura provocati dalla luna son solo gli epilettici a perce-

---

[8] È il *Dione*.

[9] Erano personaggi mitologici. Con questo nome Callimaco aveva designato i suoi detrattori, e l'appellativo era diventato proverbiale in questo senso.

μόνοι, τῶν δὲ κατὰ νοῦν ἐπιβολῶν μόνοι δέχονται τὰς ἐκλάμψεις, οἷς ὑγιαίνουσι τὸ νοερὸν ὄμμα φῶς ἀνάπτει συγγενὲς ὁ θεός, ὃ τοῖς τε νοεροῖς τοῦ νοεῖν καὶ τοῖς νοητοῖς αἴτιον τοῦ νοεῖσθαι· καθάπερ τὸ τῇδε φῶς ὄψιν συνάπτει τῷ χρώματι, κἂν ἀφέλῃς, παρόντος ἡ πρὸς αὐτὸ δύναμις ἀνενέργητος.

Ὑπὲρ δὴ τούτων ἁπάντων σε κρίνουσαν περιμενοῦμεν. Κἂν μὲν ψηφίσῃ προσοιστέον εἶναι, ῥήτορσιν ἅμα καὶ φιλοσόφοις ἐκκείσεται· τοὺς μὲν γὰρ ἥσει, τοὺς δὲ ὀνήσει, πάντως γε, εἰ μὴ παρὰ σοῦ τῆς δυναμένης κρίνειν διαγεγράψεται. Εἰ δὲ μὴ φανεῖταί σοι τῆς τῶν Ἑλλήνων ἀκοῆς ἄξιον, καὶ σὺ δὲ δήπου μετ' Ἀριστοτέλους πρὸ τοῦ φίλου τὴν ἀλήθειαν θήσῃ, πυκνὸν καὶ βαθὺ σκότος ἐπηλυγάσεται, καὶ λήσεται τοὺς ἀνθρώπους λεγόμενον. Ταῦτα μὲν περὶ τούτου.

Θάτερον δὲ ὁ θεὸς καὶ ἐπέταξε καὶ ἐνέκρινεν, ὃ τῇ φανταστικῇ φύσει χαριστήριον ἀνατέθειται. Ἔσκεπται δ' ἐν αὐτῷ περὶ τῆς εἰδωλικῆς ἁπάσης ψυχῆς, καὶ ἕτερ' ἄττα προκεχείρισται δόγματα τῶν οὔπω φιλοσοφηθέντων Ἕλλησι. Καὶ τί ἄν τις ἀπομηκύνοι περὶ αὐτοῦ; ἀλλ' ἐξείργασται μὲν ἐπὶ μιᾶς ἅπαν νυκτός, μᾶλλον δὲ λειψάνου νυκτός, ἣ καὶ τὴν ὄψιν ἤνεγκε τὴν περὶ τοῦ δεῖν αὐτὸ συγγεγράφθαι. Ἔστι δὲ οὗ τῶν λόγων δίς που καὶ τρίς, ὥσπερ τις ἕτερος ὤν, ἐμαυτοῦ γέγονα μετὰ τῶν παρόντων ἀκροατής· καὶ νῦν ὁσάκις ἂν ἐπίω τὸ σύγγραμμα, θαυμαστή τις περὶ ἐμὲ διάθεσις γίνεται, καί τις ὀμφή με θεία περιχεῖται κατὰ τὴν ποίησιν. Εἰ δὲ μὴ μόνον τὸ πάθος ἐμοῦ καὶ περὶ ἕτερον δ' ἂν ταὐτὰ γένοιτο, σὺ καὶ τοῦτο μηνύσεις. Σὺ γὰρ δὴ μετ' ἐμὲ πρώτη τῶν Ἑλλήνων ἐντεύξῃ.

Ταῦτα τῶν τέως ἀνεκδότων ἀπέστειλα. Καὶ ἵνα τέλειος ὁ ἀριθμὸς ᾖ, προσέθηκα τὸν περὶ τοῦ Δώρου, πάλαι γενόμενον ἐν τῷ καιρῷ τῆς πρεσβείας πρὸς ἄνδρα παρὰ βασιλεῖ δυναστεύοντα· καί τι τοῦ λόγου τε καὶ τοῦ δώρου Πεντάπολις ὤνατο.

(Ἐπιστολή, 154)

pirli e le irradiazioni delle operazioni dell'intelletto le ricevono solo coloro nei quali, nella sanità del loro occhio d'intelligenza, il dio accende una luce a lui affine, la luce che fa sì che gli esseri intellettuali pensino e gli oggetti intelligibili sien pensati. Allo stesso modo la luce terrena mette la nostra vista in contatto col colore; ma se togli la luce, inefficiente è la relativa facoltà della vista anche in presenza del colore.

Su tutti codesti argomenti attendo il tuo giudizio. Se tu ritieni che lo scritto debba esser pubblicato, lo destinerò tanto ai retori quanto ai filosofi: agli uni recherà diletto agli altri profitto, sempre che non venga respinto da te che hai la facoltà del giudizio. Che se non ti sembra degno dell'attenzione dei Greci, e se anche tu anteporrai con Aristotele la verità all'amico, una fitta e profonda oscurità lo avvolgerà e gli uomini non ne avranno mai notizia. Ma basta su questo argomento.

L'altra delle due opere è stata voluta e vagliata dalla divinità, ed è come un'azione di grazie alla facoltà della fantasia. In essa s'indaga su tutta la parte immaginativa dell'anima e si tratta di alcuni altri punti dottrinarî non ancora toccati nella filosofia greca. Perché parlarne oltre? L'opera fu composta tutta in una notte, anzi nell'ultima parte della notte che mi portò il sogno che m'ingiunse di scriverla, e in qualche passo, due o tre, di essa mi sembrò ch'io fossi, quasi una terza persona, l'ascoltatore di me stesso, insieme con altri presenti. Ma anche ora lo scritto produce in me, ogni volta ch'io mi vi accosti, una sensazione meravigliosa, e m'avvolge, per dirla col poeta, come una voce divina [10]. Se questa impressione è mia soltanto o possa verificarsi anche in altri, anche di ciò tu mi dirai, la prima fra i Greci, dopo di me, ad aver letto il libro.

I libri che ti mando son di quelli ancora inediti. Perché il numero sia perfetto, aggiungo l'opuscolo *Sul dono*, scritto parecchio tempo fa, al tempo della mia ambasceria e dedicato a un uomo [11] che aveva grande influenza presso l'imperatore. La Pentapoli ha tratto qualche vantaggio e dall'opera e dal dono.

---

[10] Cfr. OMERO, *Iliade II,* 41.
[11] Si riferisce a Peonio e fu scritto nel 399 a Costantinopoli.

105. Ἀνόητος ἂν εἴην, εἰ μὴ πολλὴν χάριν εἰδείην Πτολεμαίοις ὅτι με τοσούτων ἀξιοῦσιν ὅσων οὐδ' ἂν αὐτὸς ἐμαυτόν. Ἀλλ' οὐκ εἰ μεγάλα χαρίζονται, τοῦτο προσήκει σκοπεῖν, ἀλλ' εἰ λαβεῖν ἐμοὶ δυνατά· τὸ γὰρ ἄνθρωπον ὄντα μικροῦ θείας καρποῦσθαι τιμάς, δικαίῳ μὲν ὄντι τυγχάνειν, ἥδιστον εἰς ἀπόλαυσιν ἔρχεται· λειπομένῳ δὲ παρὰ πολὺ τῆς ἀξίας, ἐλπίδα πικρὰν ὑποτείνει τοῦ μέλλοντος. Οὐ γὰρ νεώτερόν ἐστι τὸ δέος, ἀλλὰ λίαν ἀρχαῖον τὸ «μή τι παρὰ θεὸν ἀμπλακὼν τιμὰν πρὸς ἀνθρώπων ἐφεύρω».

Ἐγὼ δὲ καταμανθάνων ἐμαυτὸν εὑρίσκω παντάπασιν ἐνδεέστερον ἢ ὡς ἁρμόσαι τῇ τῆς ἱερωσύνης σεμνότητι. Καὶ δῆτα διαλέξομαι πρὸς σὲ περὶ τῶν τῆς ἐμαυτοῦ ψυχῆς κινημάτων· οὐ γὰρ ἔχω πρὸς ὅντινα ἄλλον ἀντὶ τῆς σῆς φίλης καὶ συντρόφου μοι κεφαλῆς. Σὲ γὰρ εἰκὸς καὶ μετέχειν μοι τῶν ἴσων φροντίδων, καὶ νύκτωρ ἀγρυπνεῖν καὶ μεθ' ἡμέραν σκοπεῖν ὅπως ἂν ἀγαθόν τί μοι γένηται καὶ ὅπως ἂν κακόν τι διαφύγοιμι. Ἄκουε τοίνυν ὡς ἔχοι τἀμά, τὰ πλείω δ' ἂν αὐτῶν καὶ εἰδείης.

Μικρὸν ἀράμενος φορτίον καλῶς ἐνεγκεῖν μοι δοκῶ τὸ μέχρι τοῦδε φιλοσοφίαν· διὰ δὲ τὸ δόξαι μὴ παντάπασιν ἁμαρτάνειν αὐτῆς, ἐπαινεθεὶς ὑπ' ἐνίων, ἀξιοῦμαι μειζόνων παρὰ τῶν οὐκ εἰδότων κρῖναι ψυχῆς ἐπιτηδειότητα. Φοβοῦμαι δὲ μὴ χαῦνος γενόμενος καὶ προσιέμενος τὴν τιμὴν ἀμφοῖν διαμάρτω, τοῦ μὲν ὑπεριδὼν τοῦ δὲ τῆς ἀξίας οὐκ ἐφικόμενος. Σκόπει γὰρ οὕτω. Δύο τούτοις ἑκάστοτε μερίζω τὸν χρόνον, παιδιᾷ καὶ σπουδῇ· καὶ σπουδάζων ἴδιός εἰμι, μάλιστά γε τὰ θεῖα, καὶ παίζων κοινότατος· οἶσθα γὰρ ὡς ὅταν ἀνακύψω τῶν βιβλίων, ἐπιρρεπής εἰμι πρὸς ἅπασαν παιδιάν· πολιτικῆς δὲ φροντίδος ἀμοιρῶ καὶ φύσει καὶ μελέτῃ. Τὸν ἱερέα δὲ

Al fratello: come diventare vescovo senza tradire l'amore per la verità

105. Sarei uno stolto se fossi grato ai cittadini di Tolemaide per il fatto che mi considerano degno di onori che neppur io stesso mi sarei attribuiti. D'altronde non è l'importanza dei cómpiti da essi assegnatimi che va soppesata, ma la mia capacità di sobbarcarmivi. Per chi sia soltanto un uomo il godere di onori quasi divini è motivo di somma gioia, se è giusto che gli spettino; se invece egli rimane molto al di qua di quel merito, non ha da attendersi che amarezze dal futuro. Né nuova forma di timore è la mia, ma assai antica, quella cioè di «ottenere onori dagli uomini a costo di mancare in qualcosa verso Dio». *Ibico* fr. 310 Page

Quando considero attentamente me stesso, mi trovo affatto incapace di adeguarmi alla santità di questo mio ministero sacerdotale. A te voglio far parte di queste emozioni dell'anima mia: non ho altri con cui discorrere a preferenza di te, che mi sei caro e sei stato allevato insieme con me. È naturale sia tu a condivider le mie ansie, a vegliare di notte, a meditare di giorno sul modo in cui io possa attinger la gioia e evitare il dolore. Ascolta, ti prego, come stanno le mie cose, anche se in gran parte tu già lo sappia.

Mi sono assunto un peso leggero, la filosofia, e credo d'averlo finora agevolmente sopportato. Non s'è visto ch'io scendessi molto al di sotto di essa e me n'è venuta lode e alcuni che non sanno distinguere in me l'«attitudine dell'anima» mi han persino ritenuto capace di cómpiti più alti. Temo però che, se accetto per vanità la dignità maggiore, fallirò in entrambi gli scopi, finendo col trascurare il primo senza levarmi all'altezza del secondo. Vedi un po'. Io divido il mio tempo fra lo studio e la ricreazione e studiando, soprattutto quando si tratta di materia divina, me ne sto con me solo, nei momenti di distensione mi apro con gli altri. Lo sai bene, una volta alzato lo sguardo dai libri vengo attratto da ogni genere di svago; solo la politica mi respinge, o perché tale è la mia natura o perché mi manca quella esperien-

ἄνδρα δεῖ θεσπέσιον εἶναι, ὅν γε πρὸς μὲν παιδιὰν ἅπασαν ἴσα καὶ θεῷ ἀμείλικτον εἶναι χρή, ὃς ἵνα τηρῇ τὴν ὑπόθεσιν, ὑπὸ μυρίων ὀμμάτων φρουρεῖται, ὧν οὐδὲν ἢ μικρὸν ὄφελος εἰ μή τις εἴη κατεσκευασμένος ἔννους τε καὶ πρὸς ἅπασαν γλυκυθυμίαν ἀνένδοτος. Τὰ δέ γε πρὸς τὸν θεὸν οὐκ ἂν ἴδιος ἀλλὰ κοινότατος ἂν εἴη, νομοδιδάσκαλος ὢν καὶ νενομισμένα φθεγγόμενος. Χρὴ δὲ αὐτὸν καὶ πράγματα πράττειν ὅσα πάντες ἅμα· τὰ γὰρ ἁπάντων μόνον δεῖ πράττειν ἢ πάσαις αἰτίαις ἐνέχεσθαι. Πῶς οὖν οὐκ εὐμεγέθους ψυχῆς καὶ κρατίστης ἐνέγκαι τοσοῦτον ὄγκον φροντίδων, καὶ μὴ κατακλύσαι τὸν νοῦν μηδὲ κατασβεσθεῖσαν ἐν τῇ ψυχῇ περιιδεῖν τὴν μοῖραν τὴν θείαν, οὕτω παντοδαπῶν ἐπιτηδευμάτων ἀπαγόντων αὐτόν; εὖ οἶδ' ὅτι δυνατὸν ἐνίοις τοῦτο, καὶ μακαρίζω τὰς φύσεις αὐτῶν, κἀκείνους ἀληθῶς εἶναι ἡγοῦμαι τοὺς θείους ἄνδρας, οὓς τὸ ὁμιλεῖν πάνυ πράγμασιν ἀνθρωπίνοις μὴ ἀποκόπτει τοῦ θείου. Ἀλλὰ καὶ ἐμαυτὸν οἶδα εἰς ἄστει τε κατιόντα καὶ ἀπ' ἄστεος ἀνιόντα, καὶ ἐνειλούμενον τοῖς πρὸς τὰ γεώδη μεθέλκουσι, καὶ κηλῖδος ἐμπιπλάμενον οὐκ ἂν εἴποι τις ὅσης· τῷ γὰρ οἰκείους εἶναί μοι καὶ πάλαι μολυσμοὺς καὶ τὸ τυχὸν μέρος ἐπιγινόμενον εἰς προσθήκην μέγα συμβάλλεται. Ῥώμη δ' οὐκ ἔστι μοι τά τε ἔνδον οὐχ ὑγιῆ καὶ πρὸς τὸ ἐκτὸς ἀρκεῖν οὐχ οἷός τ' εἰμι, καὶ πολλοῦ δέω τὴν ἐκ τοῦ συνειδότος φέρειν ἀνίαν. Καὶ ὁσάκις ἄν μέ τις ἔροιτο, λέγειν διαρρήδην οὐκ ἀναδύομαι ὡς τὸν ἱερέα διὰ πάντων ἀκηλίδωτον εἶναι προσήκει πολλῷ τῷ περιόντι, ὡς καὶ ἑτέρους τῶν μιασμάτων ἐκπλυνοῦντα.

Κἀκεῖνο δεῖ προσεῖναι τοῖς πρὸς τὸν ἀδελφὸν γράμμασι· πάντως δὲ ἀναγνώσονται συχνοὶ τὴν ἐπιστολήν. Καὶ γὰρ οὐχ ἥκιστα τούτου χάριν αὐτὴν ὑπηγόρευσα, τοῦ πᾶσι καταφανὲς εἶναι τὸ πρᾶγμα, ὡς, ὅ τι ἂν ἀποβῇ, καὶ πρὸς θεοῦ καὶ πρὸς ἀνθρώπων ἀναίτιος ὦ, καὶ οὐχ ἥκιστα πρὸς τοῦ πατρὸς Θεοφίλου. Τιθεὶς γὰρ ἐν μέσῳ τἀμὰ καὶ διδοὺς ἐξ ἁπάντων αὐτῷ βουλεύσασθαι περὶ ἡμῶν, πῶς ἂν ὑπαίτιος εἴην;

za. Il sacerdote invece ha da essere uomo superiore, inflessibile al pari di Dio di fronte a ogni distrazione. Mille occhi lo osservano per vedere se resta fedele al suo cómpito, precauzione inutile o quasi, ove non sia egli stesso saldo, assennato, insensibile a ogni blandizie. Nell'espletamento del suo ufficio divino non dovrà appartenere a se stesso, ma a tutti, dottore della legge che proclama ciò che impone la legge. Deve inoltre farsi da solo carico dei problemi di tutti; ché altrimenti incorrerà nell'universale vituperio. Ma se non ha una grande e nobile anima, come può sopportare il peso di tanti impegni senza che il suo intelletto ne sia sommerso, senza ch'egli lasci spengersi, distratto così da cómpiti tanto diversi, quella divina parte ch'è nella sua anima? So bene che vi sono uomini capaci di tanto; mi felicito con loro per la forza di carattere che hanno e son dell'avviso che sieno essi appunto quegli uomini divini che il commercio con le cose umane non allontana da Dio. Ma conosco anche me stesso. Sono uno che discende sulla terra degli uomini e da essa risale avviluppato sempre in sensi che alla terra lo attirano, ricoperto di sozzura come più non potrebbe. Ho su di me tante macchie di sì antica data che la più piccola aggiunta fa l'effetto d'un aggravio enorme. Mi manca la forza. Il mio spirito non ha vigore, non so tener fronte al mondo esterno, sono incapace di reggere all'angoscia che mi sale dalla coscienza. Eppure, quante volte mi si chiede come un vescovo debba essere, non esito a affermare in tutte le lettere che dev'essere senza macchia, ancor più che senza macchia, in quanto spetta a lui lavar via le macchie degli altri.

In questa lettera indirizzata a mio fratello voglio aggiungere ancora qualcosa, poiché so che in ogni caso saranno in molti a leggerla, e appunto pensando a questo l'ho dettata: voglio che a tutti sia chiaro che, comunque vadano le cose, io sono irreprensibile davanti a Dio e agli uomini e soprattutto al nostro padre Teofilo. E come potrei essere in colpa, se disvelo tutti i miei pensieri dando a lui in persona la facoltà di ogni decisione sul mio conto?

Ἐμοὶ τοιγαροῦν ὅ τε θεὸς ὅ τε νόμος ἥ τε ἱερὰ Θεοφίλου χεὶρ γυναῖκα ἐπιδέδωκει. Προαγορεύω τοίνυν ἅπασι καὶ μαρτύρομαι ὡς ἐγὼ ταύτης οὔτε ἀλλοτριώσομαι καθάπαξ, οὔθ' ὡς μοιχὸς αὐτῇ λάθρᾳ συνέσομαι (τὸ μὲν γὰρ ἥκιστα εὐσεβές, τὸ δὲ ἥκιστα νόμιμον), ἀλλὰ βουλήσομαί τε καὶ εὔξομαι συχνά μοι πάνυ καὶ χρηστὰ γενέσθαι παιδία. Ἓν δὴ τοῦτο δεῖ τὸν κύριον τῆς χειροτονίας μὴ ἀγνοῆσαι, μαθέτω δὲ αὐτὸ παρὰ τῶν ἀμφὶ τὸν ἑταῖρον Παῦλον καὶ Διονύσιον, οὓς πρεσβευτὰς ᾑρῆσθαι παρὰ τοῦ δήμου πυνθάνομαι. Ἐκεῖνο δὲ οὐδὲν δεῖ μαθεῖν αὐτὸν ἀλλ' ὑπομνησθῆναι, διαλέξομαι δὲ πλείω περὶ αὐτοῦ· καὶ γὰρ ἂν ἅπαντα τἄλλα μικρὰ πρὸς ἕν τις ἂν τοιοῦτο θεῖτο. Χαλεπόν ἐστιν, εἰ μὴ καὶ λίαν ἀδύνατον, εἰς ψυχὴν τὰ δι' ἐπιστήμης εἰς ἀπόδειξιν ἐλθόντα δόγματα σαλευθῆναι· οἶσθα δ' ὅτι πολλὰ φιλοσοφία τοῖς θρυλουμένοις τούτοις ἀντιδιατάττεται δόγμασιν. Ἀμέλει τὴν ψυχὴν οὐκ ἀξιώσω ποτὲ σώματος ὑστερογενῆ νομίζειν. Τὸν κόσμον οὐ φήσω καὶ τἄλλα μέρη διαφθείρεσθαι. Τὴν καθωμιλημένην ἀνάστασιν ἱερόν τι καὶ ἀπόρρητον ἥγημαι, καὶ πολλοῦ δέω ταῖς τοῦ πλήθους ὑπολήψεσιν ὁμολογῆσαι. Νοῦς μὲν οὖν φιλόσοφος ἐπόπτης ὢν τἀληθοῦς συγχωρεῖ τῇ χρείᾳ τοῦ ψεύδεσθαι· ἀνάλογον γάρ ἐστι φῶς πρὸς ἀλήθειαν καὶ ὄμμα πρὸς λήμην, οὗ ὀφθαλμὸς εἰς κακὸν ἂν ἀπολαύσειεν ἀπλήστου φωτός. Ἧ τοῖς ὀφθαλμιῶσι τὸ σκότος ὠφελιμώτερον, ταύτῃ καὶ τὸ ψεῦδος ὄφελος εἶναι τίθεμαι δήμῳ καὶ βλαβερὸν τὴν ἀλήθειαν τοῖς οὐκ ἰσχύουσιν ἐνατενίσαι πρὸς τὴν τῶν ὄντων ἐνάργειαν. Εἰ ταῦτα καὶ οἱ τῆς καθ' ἡμᾶς ἱερωσύνης συγχωροῦσιν ἐμοὶ νόμοι, δυναίμην ἂν ἱερᾶσθαι· τὰ μὲν οἴκοι φιλοσοφῶν τὰ δ' ἔξω φιλομυθῶν· εἰ μὴ διδάσκων, ἀλλ' οὐδὲ μέντοι μεταδιδάσκων, μένειν δ' ἐῶν ἐπὶ τῆς προλήψεως. Εἰ δέ φασιν οὕτω δεῖν καὶ κινεῖσθαι, καὶ δήμιον εἶναι τὸν ἱερέα ταῖς δόξαις, οὐκ ἂν φθάνοιμι φανερὸν

Intanto, ho una moglie, concessami da Dio, dalla legge, dalla sacra mano di Teofilo. Dichiaro pubblicamente e chiamo tutti a testimonî che non intendo assolutamente esser separato da lei né conviver con lei di nascosto come un adultero, ché l'una cosa sarebbe affatto empia, l'altra affatto illegale, e io invece voglio avere molti e buoni figli e per ciò continuerò a pregare. Desidero che non lo ignori colui dal quale dipende la mia consacrazione, glielo riferiscano gli amici Paolo e Dionisio che sono, a quanto apprendo, per volere del popolo i suoi delegati. C'è poi un punto sul quale Teofilo non ha bisogno d'essere informato, ma che voglio rammentargli, e perciò mi diffonderò alquanto su di esso. Si tratta di cosa a confronto della quale tutte le altre passano in second'ordine. È difficile, se non in tutto impossibile, scrollarsi di dosso convinzioni che sieno state dimostrate scientificamente, e d'altra parte la filosofia spesso ripugna a credenze comunemente vulgate. Orbene, non m'indurrò mai a persuadermi che l'anima abbia origine posteriore al corpo; non ammetterò mai che il cosmo e le sue parti sien destinati a insieme perire; quanto alla risurrezione della quale tanto si parla, la ritengo tutt'al più qualcosa di misterioso e ineffabile e son ben lungi dal conformarmi a riguardo alle opinioni del volgo. La mente filosofica, pur vegliando sulla verità, ammette talora la necessità della menzogna. C'è analogia infatti come tra la luce e la verità così tra l'occhio e la cispa, quando l'occhio si trovi investito da un eccesso di luce che lo danneggi. Come per chi ha la vista debole giova di più l'oscurità, così ritengo che alla massa sia di giovamento la menzogna e dannosa la verità a quanti non abbian la forza di affissare lo sguardo nella chiarità delle essenze. Se le leggi del ministero sacerdotale che mi riguarda mi concedono tale condotta, io assumerò la sacra dignità in modo da continuare a seguire la filosofia in privato e da concedere alle favole in pubblico insegnerò così, senza disfare cognizioni precedenti, ma lasciando che ciascuno conservi le credenze acquisite. Se invece mi si dice che il vescovo deve comportarsi in modo da appartenere nelle sue opinioni tutto al popolo, allo-

ἐμαυτὸν ἅπασι καθιστάς. Δήμῳ γὰρ δὴ καὶ φιλοσοφίᾳ τί πρὸς ἄλληλα; τὴν μὲν ἀλήθειαν τῶν θείων ἀπόρρητον εἶναι δεῖ, τὸ δὲ πλῆθος ἑτέρας ἕξεως δεῖται. Αὖθις δὲ καὶ πολλάκις ἐρῶ, μηδεμιᾶς ἀνάγκης παρούσης οὔτ' ἐλέγχειν σοφὸν οὔτ' ἐλέγχεσθαι.

Καλούμενος δ' εἰς ἱερωσύνην οὐκ ἀξιῶ προσποιεῖσθαι δόγματα. Ταῦτα θεόν, ταῦτα ἀνθρώπους μαρτύρομαι. Οἰκεῖον ἀλήθεια θεῷ, ᾧ διὰ πάντων ἀναίτιος εἶναι βούλομαι. Ἓν τοῦτο μόνον οὐχ ὑποκρίνομαι. Ἐπεὶ καὶ φιλοπαίγμων ὢν (ὅς γε παιδόθεν αἰτίαν ἔσχον ὁπλομανεῖν τε καὶ ἱππομανεῖν πέρα τοῦ δέοντος·) ἀνιάσομαι μέν (τί γὰρ καὶ πάθω τὰς φιλτάτας κύνας ἀθήρους ὁρῶν καὶ τὰ τόξα θριπηδέστατα;) καρτερήσω δέ, ἂν ἐπιτάττῃ θεός, καὶ μισόφροντις ὢν ὀδυνήσομαι μέν, ἀνέξομαι δὲ δικιδίων καὶ πραγμάτων, λειτουργίαν τινὰ ταύτην, εἰ καὶ βαρεῖαν, ἐκπιμπλὰς τῷ θεῷ. Δόγματα δὲ οὐκ ἐπηλυγάσομαι, οὐδὲ στασιάσει μοι πρὸς τὴν γλῶτταν ἡ γνώμη. Οὕτω φρονῶν, οὕτω λέγων ἀρέσκειν οἶμαι θεῷ. Οὐ βούλομαι δὲ καταλελεῖφθαί τινι περὶ ἐμοῦ λόγον, ὡς ἀγνοηθεὶς ἥρπασα τὴν χειροτονίαν· ἀλλ' εἰδὼς ὁ θεοφιλέστατος πατὴρ Θεόφιλος καὶ ὡς ἐπιστάμενος σαφές μοι ποιήσας, οὕτω βουλευσάσθω περὶ ἐμοῦ. Ἢ γὰρ κατὰ χώραν ἐάσει μένειν ἐπ' ἐμαυτοῦ φιλοσοφοῦντα, ἢ τῷ μετὰ ταῦτα κρίνειν καὶ διαγράφειν ἡμᾶς τοῦ χοροῦ τῶν ἱερέων ἑαυτῷ χώραν οὐχ ὑπολείψει. Πρὸς ταῦτα λῆρός ἐστιν ἅπασα γνώμη· τὸ γὰρ ἀληθὲς εὖ οἶδ' ὅτι τῷ θεῷ προσφιλέστατον. Καὶ νὴ τὴν ἱεράν σου κεφαλήν, καὶ ἔτι πρὸ ταύτης νὴ τὸν εὔφορον ἀληθείας θεόν, ἄχθομαι μέν (πῶς γὰρ οὐ μέλλω, δεῆσαν ὥσπερ εἰς βίον ἀπὸ βίου μετασκευάζεσθαι;)· εἰ δὲ, τούτων φανερῶν γενομένων, ἅπερ οὐκ ἀξιῶ λανθάνειν, ἐγκρίνειεν ἡμᾶς ἱερεῦσιν, ᾧ τοῦτο δέδωκεν ὁ θεός, ὑποδύσομαι τὴν ἀνάγκην καὶ ὡς θεῖον σύνθημα καταδέξομαι·

ra farò presto a chiarire a tutti il mio pensiero. Che cosa può esserci di comune fra il popolo e la filosofia? La verità divina ha da rimanere ineffabile, il volgo ha bisogno d'un metodo diverso. Non mi stancherò mai di ripetere che il saggio, a meno che non vi sia necessità estrema, non deve forzare le opinioni degli altri né lasciarsi forzare nelle proprie.

Se sarò chiamato all'episcopato, non affetterò di credere in dogmi in cui non credo: ne chiamo a testimonî e Dio e gli uomini. La verità è attributo di Dio e io voglio essere in tutto irreprensibile davanti a lui. Questo soltanto non posso dissimulare. Sono piuttosto incline agli svaghi e sin dall'infanzia mi si fece un po' di colpa della mia eccessiva passione per le armi e i cavalli, e mi cruccerò, ben certo, alla vista insopportabile dei miei carissimi cani privi d'impiego venatorio, dei miei archi intaccati dai tarli; saprò però sopportare se è Dio che lo comanda. Ho in odio, inoltre, le preoccupazioni, ma, pur crucciandomi, saprò affrontare processi e dispute nell'assolvimento di questa missione, per quanto onerosa, voluta da Dio. Le mie convinzioni, però, non le dissimulerò né vi sarà dissidio fra la mia lingua e il mio pensiero. Così pensando e così parlando credo di riescir gradito a Dio. Non intendo peraltro che qualcuno possa dire che uno sconosciuto come me abbia strappato con la forza l'elezione. Ma disponga a mio riguardo il padre Teofilo, ch'è carissimo a Dio e ben conosce la situazione e mi ha fatto chiaramente capire che ne intende tutti i termini. O egli mi concederà di vivere e filosofare a mio modo o non lascerà a se stesso la possibilità di erigersi un giorno a mio giudice e eventualmente radiarmi dal rango sacerdotale. A petto di tali verità ogni altra opinione è insignificante, e so bene che la verità è la cosa a Dio più cara. Lo giuro per il tuo sacro capo, e ancor prima in nome di Dio che la verità asseconda, mi angoscia – e come potrebb'essere altrimenti? – il fatto di dover passare da un genere di vita a un altro. Eppure, se colui che ne ha da Dio facoltà persiste, anche ora ho chiarito ciò che non volevo rimanesse celato, a volermi inserire nell'ordine dei vescovi, mi sottometterò all'inevitabile, ac-

λογίζομαι γὰρ ὅτι καὶ βασιλέως ἂν ἐπιτάξαντος καὶ κακοδαίμονός τινος Αὐγουσταλίου δίκην ἂν ἔδωκα μὴ πειθόμενος, τῷ θεῷ δ' ἐθελοντὴν δεῖ πείθεσθαι. Εἰ δὲ μὴ προσίεταί με λειτουργὸν ὁ θεός, καὶ ἐκ προοιμίων δεῖ τὸ θειότατον ἀγαπᾶν τὴν ἀλήθειαν, ἀλλὰ μὴ διὰ τῶν ἐναντιωτάτων, ὁποῖόν ἐστι τὸ ψεῦδος, εἰς τὴν ὑπηρεσίαν αὐτοῦ παραδύεσθαι. Γενοῦ δὴ τοῦ τοὺς σχολαστικοὺς εἰδέναι τε ταῦτα καὶ πρὸς ἐκεῖνον ἐξαγγεῖλαι.

('Επιστολή, 105)

81. Εἰ καὶ μὴ πάντα ὁ δαίμων ἀφελέσθαι με δύναται, ἀλλὰ βούλεται ὅσα γε δύναται, «ὅς μ' υἱῶν πολλῶν τε καὶ ἐσθλῶν εὖνιν ἔθηκεν», ἀλλὰ τό γε προαιρεῖσθαι τὰ βέλτιστα καὶ τίθεσθαι τοῖς ἀδικουμένοις οὐκ ἀφαιρήσεται· μὴ γὰρ δὴ καὶ τῆς γνώμης ἡμῶν κατισχύσειε. Μισῶ μὲν οὖν ἀδικίαν, ἔξεστι γάρ· κωλύειν δὲ βουλοίμην μέν, ἀλλὰ καὶ τοῦτο τῶν ἀφαιρεθέντων ἐστί, καὶ οἴχεται καὶ τοῦτο πρὸ τῶν παιδίων.

«Πάλαι ποτ' ἦσαν ἄλκιμοι Μιλήσιοι». Ἦν ὅτε κἀγὼ φίλοις ὄφελος ἦν, καὶ σύ με ἐκάλεις ἀλλότριον ἀγαθὸν εἰς ἑτέρους δαπανῶντα τὴν παρὰ τῶν μέγα δυναμένων αἰδῶ, καὶ ἦσαν ἐκεῖνοι χεῖρες ἐμοί. Νυνὶ δὲ ἁπάντων ἔρημος ὑπολείπομαι, πλὴν εἴ τι σὺ δύνῃ· καὶ γὰρ δὴ καὶ σὲ μετὰ τῆς ἀρετῆς ἀγαθὸν ἄσυλον ἀριθμῶ.

Σὺ μὲν οὖν ἀεὶ καὶ δύνῃ καὶ δύναιο κάλλιστα χρωμένη τῷ δύνασθαι, Νίκαιος δὲ καὶ Φιλόλαος οἱ καλοὶ κἀγαθοὶ νεανίαι καὶ συγγενεῖς, ὅπως ἐπανέλθοιεν τῶν ἰδίων γενόμενοι κύριοι, πᾶσι μελέτω τοῖς τὰ σὰ τιμῶσι καὶ ἰδιώταις καὶ ἄρχουσι.

('Επιστολή, 81)

cetterò quel segno come venuto da Dio. Il mio pensiero è questo: se l'imperatore o qualche malaugurato Augustale mi dà un ordine, io obbedisco poiché non facendolo incorrerei in una punizione; ma quando è Dio che comanda, bisogna obbedire per spontanea volontà. Ciò nondimeno, se Dio mi vuole proprio al suo servizio, occorre che io ami prima di tutto la verità, che di tutte le cose è la più divina, e non accondiscenda a quel servizio per la via che più gli è contraria, quella della menzogna. Fa' in modo che gli addetti al foro ecclesiastico sieno al corrente di tutto ciò e ne informino Teofilo.

A Ipazia: sensazione di fallimento

81. Anche se la Fortuna non può togliermi tutto, vuol certamente togliermi almeno quanto può, essa *che mi rese orbo di molti e buoni figli.* Togliermi tuttavia non potrà la facoltà di scegliere la via migliore e di mettermi dalla parte degli oppressi, ché, mi auguro, non avrà certo ragione del mio cuore! Ho in odio l'ingiustizia, è lecito a tutti; io però vorrei anche impedirla, ma questo è fra le cose che mi sono state tolte: se n'è andato già prima dei miei figli.

Il., XXIII, 44

«Un tempo erano i Milesii uomini forti!»[1]. Un tempo sapevo anch'io rendermi utile agli amici, e tu mi chiamavi la salvezza degli altri, giacché solo per gli altri mettevo a profitto la considerazione della quale godevo presso i potenti, che erano per me come le mani. Ora, invece, mi trovo abbandonato da tutti, a meno che non possa qualcosa tu, che considero, con la virtù, l'unico bene incontaminato.

Tu hai sempre il tuo prestigio e mi auguro possa servirtene nel modo migliore. Ti raccomando Niceo e Filolao, ottimi giovani parenti fra loro, perché rientrino in possesso dei loro beni: vorrei che ottenessero l'appoggio di quanti, privati o magistrati, onorano la tua persona.

---

[1] È un oracolo passato in proverbio.

16. Κλινοπετὴς ὑπηγόρευσα τὴν ἐπιστολήν, ἣν ὑγιαίνουσα κομίσαιο, μῆτερ καὶ ἀδελφὴ καὶ διδάσκαλε καὶ διὰ πάντων τούτων εὐεργετικὴ καὶ πᾶν ὅ τι τίμιον καὶ πρᾶγμα καὶ ὄνομα. Ἐμοὶ δὲ τὰ τῆς σωματικῆς ἀσθενείας ψυχικῆς αἰτίας ἐξῆπται· κατὰ μικρόν με δαπανᾷ τῶν παιδίων τῶν ἀπελθόντων ἡ μνήμη. Μέχρις ἐκείνου ζῆν ἄξιον ἦν Συνέσιον, μέχρις ἦν ἄπειρος τῶν τοῦ βίου κακῶν. Εἶτα ὥσπερ ῥεῦμα ἐπισχεθὲν ἄθρουν ἐρρύη, καὶ μετέβαλεν ἡ γλυκύτης τοῦ βίου. Παυσαίμην ἢ ζῶν ἢ μεμνημένος τῶν υἱέων τοῦ τάφου. Σὺ δὲ αὐτή τε ὑγιαίνοις καὶ ἄσπασαι τοὺς μακαρίους ἑταίρους, ἀπὸ τοῦ πατρὸς Θεοτέκνου καὶ ἀπὸ τοῦ ἀδελφοῦ Ἀθανασίου ἀρξαμένη, πάντας ἑξῆς· καὶ εἴ τις αὐτοῖς προσγέγονεν, ὡς εἶναί σοι καταθύμιος, ἐμὲ δὲ δεῖ χάριν ὀφείλειν αὐτῷ διότι σοι καταθύμιός ἐστι, κἀκεῖνον ὡς φίλον φίλτατον ἄσπασαι παρ' ἐμοῦ. Τῶν ἐμῶν εἴ τί σοι μέλει, καλῶς ποιεῖς· καὶ εἰ μὴ μέλει, οὐδὲν ἐμοὶ τούτου μέλει.

('Επιστολή, 16)

II. Σὲ μὲν ἀρχομένας,
σὲ δ' ἀεξομένας,
σὲ δὲ μεσσοίσας,
σὲ δὲ παυομένας
[5] ἀοῦς ἱερᾶς,
ζαθέας νυκτός,
μέλπω, γενέτα,
παιὼν ψυχᾶν,
παιὼν γυίων,
[10] δῶτορ σοφίας,
ἐλατὴρ νούσων,
δῶτορ ψυχαῖς
ἀπόνου βιοτᾶς,
ἂν μὴ στείβει

16. Detto questa lettera dal letto nel quale giaccio. Possa tu riceverla stando in buona salute, o madre, sorella e maestra, mia benefattrice in tutto e per tutto, essere e nome quant'altri mai onorato! La mia debilitazione corporale è conseguenza di ragioni dello spirito. Il ricordo dei figli che non sono più mi consuma a poco a poco. Sinesio avrebbe dovuto vivere solo sin quando fosse stato preservato dai mali della vita. È come se un torrente prima frenato si sia abbattuto d'un colpo su di me facendo svanire la dolcezza del vivere. Vorrei o cessare di vivere o poter non più pensare alla tomba dei miei figli. Ma tu stammi bene e salutami i compagni felici, cominciando dal padre Teotecno e dal fratello Atanasio, e via via gli altri. E se c'è qualcuno venuto dopo che ti sia caro, io debbo essergli grato poiché ti è caro, e ti prego di salutare anche lui da parte mia come un amico carissimo. Se tu provi qualche interesse per le mie cose, bene; in caso contrario, non importano neanche a me.

Dagli Inni

Inno alla Monade che è Triade

II. Al sorgere, al crescere, alla metà e al declino del sacro giorno e della notte divina, te io canto, o Creatore, guaritore delle anime, guaritore dei corpi, dispensatore di saggezza, [10] tu che allontani le malattie, che concedi alle anime vita senza affanni, non visitata da cure terrene genitrici

[15] χθονία φροντίς,
μάτηρ ἀχέων,
μάτηρ παθέων,
ὧν μοι ζωὰ
καθαρὰ μενέτω,
[20] ἵνα τὰν πάντων
κρυφίαν ῥίζαν
ἀμιγῶ ἀλέγω,
μηδ' ἀπαγωγοῖς
ἄτῃσι θεοῦ
[25] νοσφιζοίμαν.
Σέ, μάκαρ, μέλπω,
κοίρανε κόσμου.
Γᾶ σιγάτω
ἐπὶ σοῖς ὕμνοις,
[30] ἐπὶ σαῖς εὐχαῖς·
εὐφαμείτω
ὅσα κόσμος ἔχει·
σὰ γὰρ ἔργα, πάτερ.
Καταπαυέσθω
[35] ἀνέμων ῥοῖζος,
ἦχος δένδρων,
θρόος ὀρνίθων·
ἥσυχος αἰθήρ,
ἥσυχος ἀὴρ
[40] κλυέτω μολπᾶς·
ὑδάτων δὲ χύσις
ἄψοφος ἤδη
στάτω κατὰ γᾶς.
Οἱ δ' ἐμπόδιοι
[45] ἁγίων ὕμνων
κευθμωνοχαρεῖς
καὶ τυμβονόμοι
δαίμονες ἤδη
φυγέτωσαν ἐμὰν
[50] ὁσίαν εὐχάν·
ἀγαθοὶ δ' ὁπόσοι
μάκαρες νοεροῦ
πρόπολοι γενέτου
κατέχουσι βάθη
[55] ἄκρα τε κόσμου,
ὕμνων ἵλεῳ
πεύθοιντο πατρός,
ἵλεῳ δὲ λιτὰς
ἀνάγοιεν ἐμάς.
[60] Μονὰς ὦ μονάδων,
πάτερ ὦ πατέρων,
ἀρχῶν ἀρχά,
παγῶν παγά,
ῥιζῶν ῥίζα,
[65] ἀγαθῶν ἀγαθόν,
ἄστρων ἄστρον,
κόσμων κόσμε,
ἰδεῶν ἰδέα,
βύθιον κάλλος,
[70] κρύφιον σπέρμα,
πάτερ αἰώνων,
πάτερ ἀφθέγκτων
νοερῶν κόσμων,
ὅθεν ἀμβροσία
[75] σταλάοισα πνοά,
σώματος ὄγκοις
ἐπινηξαμένα,
δεύτερον ἤδη
κόσμον ἀνάπτει,
[80] ὑμνῶ σε, μάκαρ,
καὶ διὰ φωνᾶς,
ὑμνῶ σε, μάκαρ,
καὶ διὰ σιγᾶς·
ὅσα γὰρ φωνᾶς,
[85] τόσα καὶ σιγᾶς
ἀίεις νοερᾶς.
Ὑμνῶ δὲ γόνον
τὸν πρωτόγονον

di dolori, genitrici di passioni, dalle quali mi auguro rimanga pura la mia esistenza, affinché di tutte le cose [20] io possa celebrare senza mistioni la radice nascosta e non sia allontanato da Dio da devianti accecamenti. Te, Beato, io canto, Sovrano dell'universo.

Si taccia la terra mentre ti s'innalzano gl'inni, mentre ti si rivolgono le preghiere; [30] si taccia tutto quanto è compreso nell'universo: è tutto opera tua, o Padre. Abbiano tregua il sibilo dei venti, il mormorìo degli alberi, lo strepito degli uccelli: immobile l'etere e immobile l'aria ascoltino questo canto; [40] il corso delle acque, oramai senza rumore, s'arresti sulla terra. E i dèmoni che turbano gl'inni sacri, che s'allietano delle latebre e frequentan le tombe, evitino ormai la mia pia preghiera; [50] quelli buoni invece, i quali, ministri beati del generatore intellettuale, occupano le profondità e le cime dell'universo, ascoltino propizî gl'inni per il Padre, sospingano in alto propizî le mie preghiere.

O Monade delle monadi, [60] Padre dei padri, principio dei principî, sorgente delle sorgenti, radice delle radici, bene dei beni, astro degli astri, universo degli universi, idea delle idee, abisso di bellezza, seme nascosto, [70] padre dei secoli, padre degl'ineffabili universi intellettuali, donde immortale spirito distilla che naviga al disopra delle masse dei corpi e accende ormai un secondo universo, io ti canto, Beato, [80] con la mia voce, ti canto anche col mio silenzio, ché tu intendi altrettanto la voce che il silenzio della mente.

Ma canto anche il Figlio, il primogenito e prima luce. O Fi-

καὶ πρωτοφαῆ.
[90] Γόνε κύδιστε
πατρὸς ἀφθέγκτου,
σέ, μάκαρ, μεγάλῳ
πατρὶ συνυμνῶ,
καὶ τὰν ἐπὶ σοὶ
[95] ὠδῖνα πατρός,
γόνιμον βουλάν,
μεσάταν ἀρχάν,
ἁγίαν πνοιάν,
κέντρον γενέτου,
[100] κέντρον δὲ κόρου.
Αὐτὰ μάτηρ,
αὐτὰ γνωτά,
αὐτὰ θυγάτηρ,
μαιωσαμένα
[105] κρυφίαν ῥίζαν.
Ἵνα γὰρ προχυθῇ
ἐπὶ παιδὶ πατήρ,
αὐτὰ πρόχυσις
εὕρετο βλάσταν·
[110] ἔστη δὲ μέσα,
θεὸς ἔκ τε θεοῦ
διὰ παῖδα θεόν·
καὶ διὰ κλεινὰν
πατρὸς ἀθανάτου
[115] πρόχυσιν πάλι παῖς
εὕρετο βλάσταν.
Μονὰς εἶ τριὰς ὤν,
μονὰς ἅ γε μένει
καὶ τριὰς εἶ δή.
[120] Νοερὰ δὲ τομὰ
ἄσχιστον ἔτι
τὸ μερισθὲν ἔχει·
προθορὼν δὲ μένει
γόνος ἐς γενέταν,
[125] καὶ πάλιν ἔξω
τὰ πατρὸς διέπει,
κόσμοις κατάγων
ὄλβον ζωᾶς
ὅθεν αὐτὸς ἔχει
[130] λόγος, ὃν μεγάλῳ
πατρὶ συνυμνῶ.
Νόος ἀρρήτου
τίκτει σε πατρός,
καὶ σὺ κυηθεὶς
[135] λόγος εἶ γενέτου,
πρῶτος πρώτας
προθορὼν ῥίζας,
ῥίζα δὲ πάντων
τῶν μετὰ κλεινὰν
[140] τὰν σὰν γένναν.
Μονὰς ἄρρητος,
σπέρμα τὸ πάντων,
σπέρμα σε πάντων
ἐσπέρμηνεν.
[145] Σὺ γὰρ ἐν πᾶσιν,
διὰ σοῦ δὲ φύσις
ὑπάτα, μεσάτα
νεάτα τε τεοῦ
ἀπέλαυσε πατρὸς
[150] ἀγαθῶν δώρων,
γονίμου ζωᾶς.
Σοὶ μὲν ἀγήρως
ἄπονον τροχιὰν
σφαῖρα κυλίνδει·
[155] ὑπὸ σὰν τάξιν,
κύτεος μεγάλου
βοιαραῖς δίναις,
ἑβδομὰς ἄστρων
ἀντιχορεύει·
[160] τὰ δὲ πολλὰ μίαν
πτύχα καλλύνει
φέγγεα κόσμου

glio gloriosissimo [90] del Padre ineffabile, te, Beato, io canto e insieme il sommo Padre e il travaglio del Padre per generarti, la volontà generatrice, principio intermedio, Ispirazione Santa [1], centro del Genitore e centro del Figlio. [100] Essa è madre e figlia e sorella [2], ha assistito nel parto la radice nascosta. Perché ci fosse effusione dal Padre al Figlio, l'effusione essa stessa trovò germoglio; si pose al centro, [110] Dio generato da Dio a mezzo del Figlio che è Dio; e per l'effusione gloriosa del Padre immortale il Figlio trovò a sua volta germoglio.

Sei Monade pur essendo Triade, sei la Monade che permane e sei per vero Triade. L'intellettuale taglio [120] conserva il diviso ancora indiviso; pur balzato giù da lui, il Figlio ritorna a permanere nel Padre e inoltre, pur al di fuori di lui, governa le cose del Padre, calando negli universi la felicità di vita dalla regione donde l'attinge egli stesso, Verbo che col sommo [130] Padre io canto. È l'intelletto del Padre ineffabile che ti partorisce e tu, una volta partorito, sei il Verbo del Creatore, il primo a esser balzato giù dalla prima radice, radice tu stesso di tutto ciò ch'è nato dopo la tua nascita gloriosa [3]. [140] La Monade ineffabile, seme di tutte le cose, ha seminato te come seme di tutte le cose. Tu sei in tutte le cose: è grazie a te che la natura, alla sua sommità, alla sua parte mediana, alla sua base, gode dei doni benèfici [150] del Padre tuo, della vita feconda. È grazie a te che la sfera che non invecchia svolge la sua orbita instancabile; è sotto la tua guida che l'ebdomade dei pianeti, con la vigorosa rotazione della immensa cavità, danza dal canto suo in corrispondenza della sfera, e tante luci [160] dell'universo

[1] Il Padre ha generato il Figlio perché ha voluto così, perciò la sua Volontà precede il Figlio e, personificata, si colloca intermedia tra l'uno e l'altro: così la Monade neoplatonica si articola in tre entità (ipostasi), senza che però venga meno l'unità. La Triade perciò corrisponde in sostanza alla Trinità cristiana, anche se, in quest'ultima, logicamente – non cronologicamente – lo Spirito santo si pone dopo il Figlio e non prima.

[2] La Volontà è madre del Figlio perché è grazie a lei che il Padre lo ha generato; in quanto essa stessa è stata generata dal Padre, è sua figlia e, insieme, sorella del Figlio.

[3] Ritorna il tradizionale schema del platonismo sia pagano sia cristiano: il Dio sommo genera il Logos suo Figlio, che a sua volta dà vita a tutta la creazione.

διὰ σὰν βουλάν,
γόνε κύδιστε·
[165] σὺ γὰρ ἀμφιθέων
κύτος οὐράνιον
δρόμον αἰώνων
ἄλυτον συνέχεις·
ὑπὸ σοῖς δέ, μάκαρ,
[170] ἁγίοις θεσμοῖς
ἐν ἀπειροβαθοῦς
αἴθρας λαγόσιν
πολιῶν ἄστρων
ἀγέλα νέμεται.
[175] Σὺ μὲν οὐρανίοις,
σὺ δ' ἐνηερίοις,
σὺ δ' ἐπιχθονίοις,
σὺ δ' ὑποχθονίοις
ἔργα μερίζεις
[180] ζωάν τε νέμεις.
Σὺ νόου πρύτανις
ταμίας τε θεοῖς
θνατῶν θ' ὁπόσοι
νοερᾶς μοίρας
[185] ἔσπασαν ὄμβρους.
Σὺ ψυχοδότας
οἷς ἐκ ψυχᾶς
τέταται ζωὰ
καὶ φύσις ἀκμής.
[190] Ἀλαὸν ψυχᾶς
βλάστημα τεᾶς
κρέμαται σειρᾶς,
χὠπόσα πάσας
στέρεται πνοιᾶς
[195] ἀπὸ σῶν κόλπων
δρέπεται συνοχάν,
πορθμευομέναν
διὰ σᾶς ἀλκᾶς
ἐξ ἀρρήτων
[200] πατρικῶν κόλπων,
κρυφίας μονάδος,
ὅθεν ὁ ζωᾶς
ὀχετὸς προρέων
φέρεται μέχρι γᾶς
[205] διὰ σᾶς ἀλκᾶς
δι' ἀτεκμάρτων
νοερῶν κόσμων·
ἔνθεν δέχεται
καταβαίνοισαν
[210] ἀγαθῶν κράναν,
νοεροῦ μορφὰν
κόσμος ὁρατός.
Ἅλιον οὗτος
δεύτερον ἔσχεν,
[215] ὑστεροφεγγοῦς
φωτὸς γενέταν
ὀμματολαμπῆ,
τᾶς γινομένας
καὶ φθειρομένας
[220] ταμίαν ὕλας,
υἱὸν, νοεροῦ,
τύπον αἰσθητῶν,
ἀγαθῶν παροχὰν
ἐγκοσμογενῶν
[225] διὰ σὰν βουλάν,
γόνε κύδιστε.
Πάτερ ἄγνωστε,
πάτερ ἄρρητε,
ἄγνωστε νόῳ,
[230] ἄρρητε λόγῳ,
νόος ἐσσὶ νόων,
ψυχᾶν ψυχά,
φύσις εἶ φυσίων.
Γόνυ σοι κάμπτω·
[235] ἰδὲ τοῦτο, λάτρις
πίπτω κατὰ γᾶς,

adornano una volta unica perché tu lo vuoi, Figlio gloriosissimo; tu infatti, percorrendo da parte a parte la cavità celeste, assicuri ininterrotta la continuità del corso dei secoli, e sotto le tue sante leggi, [170] o Beato, pascola nelle insenature infinitamente profonde del cielo il gregge delle costellazioni lucenti. Tu distribuisci i cómpiti e assegni la vita da foggiare [180] ai dèmoni celesti, a quelli dell'aria, ai terreni e ai sotterranei. Tu sei il principe dell'intelletto e il suo dispensatore agli dèi e a quanti dei mortali si sono imbevuti delle acque della parte intellettuale. Sei tu il datore dell'anima a coloro la cui vita e la natura instancabile si dispiegano dall'anima. Ogni germoglio cieco di anima [190] è appeso alla tua catena e tutto ciò ch'è affatto privo di soffio coglie dal tuo seno un legame che grazie al tuo vigore discende dall'ineffabile seno del Padre, [200] dalla Monade nascosta, donde il canale della vita si porta sgorgando sino alla terra grazie al tuo vigore, attraverso gli sconfinati universi intellettuali. Da lì il mondo visibile riceve, discesa sino ad esso, la fonte dei beni, [210] l'immagine del mondo intellettuale. Codesto mondo visibile ha avuto un secondo sole, creatore dallo sguardo raggiante della luce più lenta a brillare, ordinatore della materia soggetta a nascere e a morire, [220] figlio del sole intellettuale, modello di tutto ciò ch'è sensibile, somministratore dei beni insiti per il tuo volere nel mondo, Figlio gloriosissimo.

Padre inconcepibile, Padre ineffabile, inconcepibile dalla mente, ineffabile dalla parola, [230] sei l'intelletto degl'intelletti, l'anima delle anime, la natura delle nature. Piego dinanzi a te il ginocchio; ecco, cado a terra, tuo servo, supplice cieco. Ma tu, datore di luce, della luce intellettua-

ἱκέτας ἀλαός.
Σὺ δὲ φωτοδότας
φωτὸς νοεροῦ
[240] ἐλέαιρε, μάκαρ,
ἱκέτιν ψυχάν·
σεῦε δὲ νούσους,
σεῦε μερίμνας
τὰς ψυχοβόρους·
[245] σεῦε δ' ἀναιδῆ
κύνα τὸν χθόνιον,
δαίμονα γαίας,
ψυχᾶς ἀπ' ἐμᾶς,
εὐχᾶς ἀπ' ἐμᾶς,
[250] ζωᾶς ἀπ' ἐμᾶς,
ἔργων ἀπ' ἐμῶν·
σώματος ἔξω,
πνεύματος ἔξω,
πάντων ἔξω
[255] τῶν ἁμετέρων
δαίμων μενέτω.
Λιπέτω, φυγέτω
δαίμων ὕλας,
παθέων ἀλκά,
[260] ἀναγωγὸν ὁδὸν
διατειχίζων,
τὰς θεοδιφεῖς
βλάπτων ὁρμάς.
Ἕταρον δὲ δίδου
[265] ξυνωνόν, ἄναξ,
ἁγίας ἅγιον
ἄγγελον ἀλκᾶς,
ἄγγελον εὐχᾶς
τᾶς θεολαμποῦς,
[270] φίλον ἐσθλοδόταν,
φύλακα ψυχᾶς,
φύλακα ζωᾶς,
εὐχᾶν φρουρόν,
ἔργων φρουρόν.
[275] Σῶμα δὲ σώζοι
καθαρὸν νούσων,
πνεῦμα δὲ σώζοι
καθαρὸν λώβας,
ψυχᾷ δ' ἐπάγοι
[280] παθέων λάθαν,
ἵνα καὶ ζωὰν
τὰν γαιοτρεφῆ
τοῖς σοῖς ὕμνοις
πιαίνηται
[285] ταρσὸς ψυχᾶς,
ἵνα καὶ ζωὰν
τὰν μετὰ μοίρας,
τὰν μετὰ δεσμοὺς
τοὺς χθονοβριθεῖς,
[290] καθαρὰν ὕλας
ὁδὸν ἐξανύω
ἐπὶ σὰς αὐλάς,
ἐπὶ σοὺς κόλπους,
ὅθεν ἁ ψυχᾶς
[295] προρέει παγά.
Σὺ δὲ χεῖρα δίδου,
σὺ κάλει, σύ, μάκαρ,
ὕλας ἄναγε
ἱκέτιν ψυχάν.

(Ὕμνος, II)

supplice cieco. Ma tu, datore di luce, della luce intellettuale, abbi pietà, Beato, [240] dell'anima supplice; scaccia le malattie, scaccia gli affanni che divorano le anime; scaccia l'immondo cane infernale, dèmone della terra, lungi dalla mia anima, dalla mia preghiera, dalla mia vita, [250] dalle mie opere. Che il dèmone se ne stia al di fuori del mio corpo, al di fuori del mio spirito, al di fuori di tutto ciò ch'è mio. Mi lasci, m'abbandoni il dèmone della materia, soccorso delle passioni, barriera alla strada che in alto sospinge, [260] freno agli slanci che aspirano a Dio! Dàmmi però, o sire, come compagno che mi stia accanto, l'angelo santo del santo vigore, l'angelo della preghiera che da Dio riluce, l'amico datore del bene, [270] custode della mia anima, custode della mia vita, sostegno delle mie preghiere, sostegno delle mie opere. Che mi conservi il corpo immune da malattie, e lo spirito mi conservi immune da disonore, e all'anima apporti oblio delle passioni, [280] affinché l'ala dell'anima s'impingui degl'inni in tuo onore anche in questa vita nutrita dalla terra, e nella vita che seguirà alla morte e ai legami che avvincono al suolo io possa pura della materia [290] percorrere la via che mena alle tue dimore, al tuo seno, donde scaturisce la sorgente dell'anima. Ma tu, tendimi la mano, chiama a te, Beato, sospingi in alto dalla materia un'anima supplice!

CIRILLO DI ALESSANDRIA
(Κύριλλος ὁ 'Αλεξανδρείας)

Nato intorno al 380, nipote del patriarca Teofilo, gli succedette, sebbene osteggiato da una parte del clero, nell'ottobre del 412, in piena continuità di metodi e ambizioni (cfr. s.v. Giovanni Crisostomo). Si oppose a ebrei, eretici e pagani, fomentando un clima di intolleranza culminato nel linciaggio della filosofa neoplatonica Ipazia compiuto da fanatici monaci cristiani (415).

Da giovane, aveva accompagnato lo zio al sinodo della Quercia contro Crisostomo e, allorché il prete antiocheno Nestorio venne consacrato vescovo di Costantinopoli (428), egli vide nuovamente concretarsi il pericolo di un asse Antiochia-Costantinopoli che avrebbe potuto emarginare la sede alessandrina. Suoi emissari tenevano d'occhio il comportamento di Nestorio e quando questi cominciò a proporre vari distinguo a proposito dell'appellativo di *Theotokos* (madre di Dio) assegnato tradizionalmente a Maria, Cirillo intervenne prontamente presso il patriarca con richieste di spiegazione.

Si può sinteticamente definire l'oggetto del contenzioso teologico nei seguenti termini. La dottrina antiochena sottolinea soprattutto la presenza delle due nature in Cristo: Nestorio, quindi, trova difficoltà ad attribuire alla divinità le prerogative dell'umanità, preferendo parlare di Maria madre del Cristo piuttosto che madre di Dio. Cirillo, all'opposto, pur ammettendo la presenza di un'umanità completa in Cristo, ne fa una natura astratta, sottolineando così l'unicità

del soggetto, il Logos, che unisce nella sua ipostasi l'umanità. In questo modo Cirillo può attribuire senza difficoltà tutte le caratteristiche dell'umanità (compresa la nascita da Maria, i patimenti, la morte) al Logos (*communicatio idiomatum*). Non trovando un accordo, i due vescovi ricorsero a Celestino di Roma, ma Cirillo agì con maggior abilità e un sinodo romano nel 430 condannò Nestorio, incaricando Cirillo stesso di notificare la sentenza.

Cirillo trasmise a Nestorio la lettera papale accompagnata da *12 Anatematismi* di sua composizione intimandone la sottoscrizione. Gli *Anatematismi* esprimono in maniera estremista la posizione cristologica di Cirillo, al punto che rimarranno testo fondamentale dell'eresia monofisita e non saranno accolti a Calcedonia. Nestorio allora richiese un concilio che fu convocato a Efeso l'anno successivo ed ebbe uno svolgimento irregolare per le scorrettezze di Cirillo. Ciononostante, alla fine, fu ratificata la condanna di Nestorio, che si ritirò in un monastero di Antiochia. Concluso vittoriosamente il conflitto col patriarca costantinopolitano, Cirillo si accordò nel 433 per una formula di Unione con i rappresentanti della teologia antiochena. Continuò per tutto il resto della vita a scrivere in difesa della sua posizione, morendo il 27 giugno 444.

Dopo l'insorgere della controversia nestoriana la produzione letteraria di Cirillo si concentrò sulle esigenze polemiche. In precedenza egli aveva scritto numerose opere esegetiche e antiariane. Fra le prime *L'adorazione e il culto di Dio in spirito e verità,* 17 libri in forma dialogica dedicati all'interpretazione cristologica di passi del Pentateuco, come pure i *Glaphyra* (commenti eleganti) in 13 libri. Sono invece trattati sistematici il *Commento a Isaia* e quello *Sui profeti minori.* Per il NT ci resta il *Commento a Giovanni* in 12 libri e parte delle *156 Omelie su Luca.* Una quantità di frammenti su Salmi, Numeri, Re, Proverbi, Cantico nonché su Matteo, Romani e Corinzi sono conservati nelle catene. Contro gli ariani scrisse *Il libro dei tesori intorno alla santa e consustanziale Trinità* e 7 dialoghi *Sulla santa e consustanziale Trinità.*

Fra le opere antinestoriane ricordiamo *Tre Apologie sui 12 anatematismi,* molto contestati da parte antiochena, e il dialogo *Perché Cristo è uno,* dedicato al punto debole dell'impostazione cristologica antiochena, l'eccessiva distinzione fra divinità e umanità in Cristo, e diretto non solo contro Nestorio, ma anche contro i capiscuola antiocheni Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia.

Di rilievo l'unica opera dedicata dopo il 430 ad argomento estraneo alla controversia, cioè *In difesa della santa religione dei Cristiani contro i libri dell'empio Giuliano,* una confutazione dello scritto polemico dell'imperatore Giuliano *Contro i Galilei,* assai utile per la ricostruzione dello scritto giulianeo. Cirillo ha lasciato anche un epistolario, di grande importanza storica.

Cenni bibliografici. Sulla questione nestoriana: L.I. SCIPIONI, *Nestorio e il concilio di Efeso. Storia dogma critica* (Studia Patristica Mediolanensia, 1), Vita e Pensiero, Milano 1974. Su Cirillo: M. SIMONETTI, *Alcune osservazioni sul monofisismo di Cirillo di Alessandria*, in «Augustinianum» 22 (1982) 493-511. M.O. BOULNOIS, *Le paradoxe trinitaire chez Cyrille d'Alexandrie. Herméneutique, analyses philosophiques et argumentation théologique*, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1994. J.A. MCGUCKIN, *St. Cyril of Alexandria. The christological controversy: its history, theology and texts* (Supplements to Vigiliae Christianae, 23), Brill, Leiden 1994.

AVVIO ALLA LETTURA. Dagli scritti esegetici di Cirillo stralciamo due passi che interpretano passi biblici di cui abbiamo già proposto le interpretazioni di Didimo per il primo e di Origene per il secondo (cfr. i volumi I e II).

Il confronto dimostra da una parte l'applicazione dei medesimi moduli ermeneutici di tipo allegorizzante, a significare che, nonostante l'esplicita presa di distanza da Origene, l'esegesi di Cirillo continua ad alimentarsi alla tradizione della sua città, e dall'altra le notevoli divergenze che l'interpretazione di Cirillo presenta rispetto a quella dei suoi predecessori, a dimostrazione sia della sua indipendenza rispetto a loro sia, più in generale, della larga libertà che l'applicazione della tecnica allegorica consentiva all'interprete.

Della vasta opera cirilliana di argomento dottrinale presentiamo la pagina di gran lunga più significativa: infatti nei dodici anatematismi Cirillo ebbe occasione di sintetizzare in modo quanto mai esplicito il carattere unitivo della sua cristologia (una sola ipostasi di Cristo Logos, unione di natura), rifiutando ogni espressione di stampo antiocheno che potesse far pensare, anche alla lontana, all'accostamento, in Cristo, del Dio e dell'uomo quali due soggetti distinti. La pubblicazione di questa pagina ebbe sul momento l'effetto di rendere più virulento il contrasto con Nestorio e successivamente fornì ai monofisiti il principale testo di riferimento per la loro dottrina.

II, 4. *Καὶ ἐπέστρεψεν ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοὶ, καὶ ἐξήγειρέν με ὃν τρόπον ὅταν ἐξεγερθῇ ἄνθρωπος ἐξ ὕπνου αὐτοῦ, καὶ εἶπεν πρός με Τί σύ βλέπεις; καὶ εἶπα Ἑώρακα καὶ ἰδοὺ λυχνία χρυσῆ ὅλη, καὶ τὸ λαμπάδιον ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ λύχνοι ἐπάνω αὐτῆς, καὶ ἑπτὰ ἐπαρυστρίδες τοῖς λύχνοις τοῖς ἐπάνω αὐτῆς, καὶ δύο ἐλαῖαι ἐπάνω αὐτῆς, μία ἐκ δεξιῶν τοῦ λαμπαδίου αὐτῆς καὶ μία ἐξ εὐωνύμων.*

Τὸ ἐπέστρεψεν ἐν τούτοις οὐχ ὡς ἐκ τόπου νοήσομεν· εὔηθες γὰρ κομιδῇ· νομιοῦμεν δὲ μᾶλλον, τὴν ὡς ἐξ ὁράσεως τῆς ἐν χερσὶν ἐφ' ἑτέραν εὐθὺς καὶ γείτονα μεταφοίτησιν, δῆλον δὲ ὅτι πνευματικήν.

Ἐπειδὴ δὲ νήψεως ἀκράτου χρεία καὶ τῆς ὑπὲρ νοῦν τὸν ἀνθρώπινον, ἔν γε δὴ μάλιστα τούτοις, λεπτὴν ἐνετίθει ἐγρήγορσιν τῷ Προφήτῃ Θεὸς, μεσιτεύοντος ἀγγέλου τοῦ καὶ λαλοῦντος ἐν αὐτῷ, ὡς δοκεῖν ἐξ ὕπνου διεγερθῆναι.

Τοιαύτη γάρ πως ἐστὶ τῆς ἐν ἡμῖν διανοίας ἡ κατάστασις, καὶ πολὺ δὴ μείων παρὰ τὴν οὖσαν ἐν τοῖς ἁγίοις ἀγγέλοις, ὥστε φαίη τις ἂν ἐγρήγορσιν μὲν τὰ ἐκείνων, ἐν ὕπνῳ δὲ ὥσπερ τὰ καθ' ἡμᾶς.

Ἐπειδὴ δὲ ὁ θεσπέσιος ἄγγελος γνώμης τε καὶ νοῦ πρὸς τοῦτο δὴ παρενηνεγμένον τεθέαται, ὥστε καὶ ἀποχρώντως ἔχειν συνιέναι λεπτῶς τὴν ὅρασιν, διεπυνθάνετο λέγων, τί ἂν οἴοιτο ὑπάρχειν τὰ δεδειγμένα. Ἀπλανεστάτην γεμὴν ὁ Προφήτης τῆς ὁράσεως τὴν ἀφήγησιν ἐποιεῖτο πάλιν, λυχνίαν ἑωρακέναι λέγων, ὅλην τε δἰ ὅλου χρυσῆν· ἐπάνωθεν αὐτῆς τὸ λαμπάδιον, καὶ μὴν καὶ λύχνους ἑπτὰ, καὶ ἰσαρίθμους αὐτοῖς τὰς ἐπαρυστρίδας, ἐλαίας τε δύο, μίαν μὲν ἐκ δεξιῶν τοῦ λαμπαδίου, θατέραν γεμὴν κειμένην ἐξ εὐωνύμων.

Καὶ ἡ μὲν ἐμφανεστέρα τῶν δεδειγμένων ἀπόδοσις εἴη ἂν οὐχ ἑτέρα παρὰ ταύτην· δεῖν δὲ ἔγωγέ φημι τοὺς τοῖς ἐσωτάτω τὸν νοῦν ἐνιέντας περιεργότερον περιαθρεῖν εὖ μάλα πειρᾶσθαι τὰ δηλούμενα, καὶ συνδεῖν ἀστείως τοῖς ἤδη προειρημένοις καὶ τάδε.

Il candelabro d'oro

II, 4. *Venne l'angelo che parlava in me, e mi destò come si desta uno dal sonno e mi disse: «Che cosa vedi?». Risposi: «Vedo un candelabro tutto d'oro, in cima ha una fiaccola con sette lucèrne e sette beccucci per le lucerne, e due olivi su di esso, uno a destra della fiaccola e l'altro a sinistra».* Zc 4,1-3

Non intenderemo qui quel «venne» con valore locale (sarebbe oltremodo sciocco), lo intenderemo piuttosto come un rapido passaggio da una visione a un'altra immediatamente successiva, di carattere evidentemente spirituale.

Poiché, specialmente qui, occorreva una grande accuratezza, persino superiore alle capacità umane, Dio infuse nel profeta un'acuta eccitazione, e l'angelo che parlava in lui lo istruiva così che gli sembrava di essere stato destato dal sonno.

Simile, più o meno, è la situazione della nostra mente, di gran lunga inferiore a quella dei santi angeli, tanto che si potrebbe dire che quelli sono desti mentre noi siamo nel sonno.

Dopo che l'angelo divino ha visto l'animo e lo spirito pronti a comprendere con acume la visione, gli ha chiesto cosa credesse che fossero le cose apparse in visione. Il profeta ha fatto, a sua volta, un racconto molto dettagliato della visione, dicendo di avere visto un candelabro d'oro, sopra di esso la fiaccola e, ancora, sette lucerne e altrettanti beccucci, due olivi, uno sulla destra della fiaccola, l'altro sulla sinistra.

La spiegazione più perspicua delle precedenti visioni è di valido aiuto nella spiegazione di questa. È, infatti, necessario che coloro che penetrano in maniera piuttosto indiscreta nel senso più profondo delle visioni, tentino di esaminare con molta perizia ciò che è stato rivelato e di collegare con intelligenza anche questa visione a quanto è stato detto prima.

Ἔφη τοίνυν ὁ τῶν ὅλων Θεός, ὅτι καὶ βόθρον ὀρύξει καὶ ψηλαφήσει πᾶσαν τὴν ἀδικίαν τῆς γῆς ἐκείνης ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ, προὔτρεπεν δὲ καὶ ἑτέρους συγκαλεῖν ἀλλήλους ὑποκάτω ἀμπέλου καὶ ὑποκάτω συκῆς. Ἡμεῖς δὲ σαφῆ καθιστάντες τῆς προφητείας τὸν σκοπὸν, ἐλέγομεν ὅτι τοῖς μὲν ἀπειθεῖν ᾑρημένοις, καὶ ἀτιμάζουσιν ἀμαθῶς τὴν διὰ Χριστοῦ σωτηρίαν, βόθρος οἷά τις ὠρόρυκται κατακομίζων εἰς ὄλεθρον, ἡ ἐπὶ τῷ σταυρῷ παροινία, καὶ τῆς κατὰ Χριστοῦ μιαιφονίας τὰ ἐγκλήματα. Ἀπολώλασι γὰρ οἱ δείλαιοι κυριοκτονήσαντες ἀνοσίως·

«τοῖς γεμὴν ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ» τέρψις τε καὶ τρυφὴ, καὶ τί γὰρ οὐχὶ τῶν τοιούτων ὑπῆρξε;

Γεγόνασι γὰρ ὡς ὑπὸ συκῇ καὶ ἀμπέλῳ ταῖς ἐκκλησίαις.

Ἀλλ' ἰδοὺ καὶ καθ' ἕτερον τρόπον τοῦ μυστηρίου τὴν δύναμιν ὁ Προφήτης τεθέαται. Τὴν γάρ τοι λυχνίαν τὴν χρυσῆν φαμεν εἶναι πάλιν τὴν Ἐκκλησίαν, ὡς τετιμημένην ἐν κόσμῳ, ὡς διαφανεστάτην ἐν ἀρεταῖς, ὡς ὑψοῦ δὴ λίαν ἠρμένην τοῖς τῆς ἀληθοῦς θεογνωσίας δόγμασιν, ἐφ' ᾗ τὸ λαμπάδιον, τουτέστι Χριστὸς, περὶ οὗ φησιν ὁ Θεὸς καὶ Πατὴρ «Διὰ Σιὼν οὐ σιωπήσομαι καὶ διὰ Ἱερουσαλὴμ οὐκ ἀνήσω, ἕως ἂν ἐξέλθῃ ὡς φῶς ἡ δικαιοσύνη μου, τὸ δὲ σωτήριόν μου ὡς λαμπὰς καυθήσεται».

Τοῦτο τὸ λαμπάδιον τὸ πᾶσαν καταφωτίζον τὴν ὑπ' οὐρανὸν, ἐπὶ τῇ λυχνία τέθεικεν ὁ Θεὸς· καὶ Πατὴρ, «ἵνα πάντες οἱ εἰσπορευόμενοι τὸ φῶς βλέπωσι, καὶ λάμπῃ πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ». Ἑπτὰ δὲ οἱ λύχνοι, φῶς οὐκ ἔχοντες ἴδιον, ἀλλ' ἐπακτὸν καὶ ἔξωθεν, καὶ ταῖς δἰ ἐλαίου χορηγίαις τρεφόμενον, σημαίνουσι δὲ καὶ αὐτοὶ τοὺς ἁγίους ἀποστόλους, καὶ μέντοι καὶ εὐαγγελιστάς, καὶ τοὺς κατὰ καιρὸν τῶν ἐκκλησιῶν διδασκάλους, δεχομένους μὲν οἷά τινας λύχνους εἰς νοῦν καὶ καρδίαν τὸν παρὰ Χριστοῦ φωτισμὸν, καὶ ταῖς τοῦ Πνεύμα-

Ha detto, dunque[1], il Dio dell'universo, che avrebbe scavato un fosso e toccato ogni iniquità della terra in un solo giorno. Esorta anche gli altri ad invitarsi gli uni gli altri sotto la vite e sotto il fico. Noi, indicando con chiarezza lo scopo della profezia, dicevamo a coloro che non avevano voluto credere e che per ignoranza disprezzavano la salvezza portata da Cristo, che come un fosso sono state scavate, per trascinarli in rovina l'oltraggio della croce, e le colpe dell'uccisione di Cristo. Sono morti, infatti, i miseri empi uccisori del Signore.

A coloro che hanno avuto a cuore la sua apparizione sulla terra, che cosa non è stato concesso di delizia, piacere, e ogni cosa consimile!

Sono stati nelle chiese come sotto fichi e viti.

Ma ecco, anche in un altro modo il profeta ha visto il cuore del mistero. Diciamo, infatti, che il candelabro rappresenta ancora la chiesa, tanto onorata nel mondo, brillantissima per virtù, quanto sublime per i precetti della vera conoscenza di Dio. Su essa è la fiaccola, cioè Cristo, del quale Dio Padre dice: *Per amore di Sion non mi terrò in silenzio, per amore di Gerusalemme non mi darò pace, finché non sorga come lume la sua giustizia, e la mia salvezza non sia accesa come fiaccola.* *Is* 62,1

Questa fiaccola che illumina tutto il mondo, Dio Padre la pose sul candelabro, *affinché quanti entrano vedano la luce e risplenda per essi nella casa.* *Lc* 11,33 Le sette lucerne, che non hanno luce propria[2], ma indotta dal di fuori ed estranea a loro, alimentata dalle effusioni di olio, simboleggiano i santi apostoli, gli evangelisti e i maestri che si succedono di volta in volta nelle chiese. Essi, come lucerne, ricevono nella mente e nel cuore l'illuminazione di Cristo, hanno la fiamma alimen-

---

[1] Cirillo cerca di collegare l'interpretazione del candelabro d'oro col passo immediatamente precedente del testo profetico, che vede Dio pronunciare le parole qui ricordate.

[2] L'interpretazione di Cirillo è fondata sulla differenza tra la fiaccola, che arde di luce propria, e le lucerne, che ricevono la fiamma dall'esterno, a indicare una luce di minore importanza.

τος ἐπιχορηγίαις τρεφόμενον ἔχοντας, ἱέντας γεμὴν τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ τὸ φῶς, καὶ τῷ λαμπαδιῳ συγκαταυγάζοντας τοὺς πεπιστευκότας.

Ἐπιτήρει δὲ, ὅτι τοῖς μὲν ἑπτὰ λύχνοις ἐπαρυστρίδες ἦσαν, δι᾽ ὧν αὐτοῖς εἰσεχεῖτο τὸ ἔλαιον, ἐπαρυστρίδα γεμὴν τὸ λαμπάδιον οὐκ ἔχει.

Διὰ ποίαν αἰτίαν; φῶς μὲν γάρ ἐστι τὸ ἀληθινὸν ὁ Υἱὸς, οὐκ ἔξωθεν, οὐδὲ ἐπακτὸν, οὔτε μὴν παρ᾽ ἑτέρου δοτὸν τὸ καταφωτίζειν δύνασθαι λαχών· ἀλλ᾽ αὐτὸς κατὰ φύσιν ὑπάρχων τὸ φῶς· μεθεκτῶς γεμὴν ἐν τοῖς ἁγίοις καὶ παρ᾽ αὐτοῦ.

Καὶ πληροφορήσει λέγωον ὁ σοφὸς Ἰωάννης «Ὅτι ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν». Φῶς δὲ ὑπάρχων τὸ ἀληθινὸν ὁ Υἱὸς, φως ὠνόμαζε τοῦ κόσμου τοὺς τῆς παρ᾽ αὐτοῦ λαμπρότητος ἐν μεθέξει γεγενημένους· ἔφη γὰρ τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις «Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου».

Αἱ δύο γεμὴν ἐλαῖαι, μία ἐκ δεξιῶν καὶ μία ἐξ εὐωνύμων τοῦ λαμπαδίου κείμεναι, τοὺς δύο λαοὺς ὑποσημαίνουσι, μονονουχὶ καὶ ἐν κύκλῳ περιεστῶτας Χριστόν. Τετίμηνται γὰρ ὡς ἠλεημένοι τῇ τοιᾷδε στάσει. Καὶ οἱ μὲν ἦσαν ἐκ τῆς καλλιελαίου, τουτέστιν ἐκ τῆς Ἰουδαίων Συναγωγῆς· οἱ δὲ τῆς ἀγριελαίου μὲν ἐξέφυσαν, τουτέστι τῆς τῶν ἐθνῶν πληθύος, πλὴν ἐγκεντρισθέντες εἰς καλλιέλαιον κοινωνοὶ γεγόνασι τῆς πιότητος τῆς ῥίζης, κατὰ τὴν τοῦ μακαρίου Παύλου φωνήν.

Ἄθρει δὲ ὅπως ἐπὶ τὴν λυχνίαν ὁμοῦ τῷ λαμπαδίῳ καὶ οἱ λύχνοι καὶ αἱ δύο ἐλαῖαι. Σύνεστι γὰρ ἡμῖν ἐν Ἐκκλησίᾳ Χριστὸς, καὶ ἡ τῶν πεπιστευκότων ἠλεημένη πληθὺς καταλάμπεται μὲν τῷ παρ᾽ αὐτοῦ φωτὶ, φωτίζεται δὲ καὶ διὰ λύχνων, οἳ μεθεκτὸν ἔχουσι καὶ παρ᾽ αὐτοῦ τὸ φῶς. Ἰστέον δὲ, ὅτι καὶ ἐν τῇ κατασκευῇ τῆς ἁγίας σκηνῆς, ἔκειτο μὲν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων ἑπτὰ λύχνους ἔχουσα.

Προσέταττε δὲ Θεὸς τῷ Ἀαρὼν, λέγων, ὅτι «κατὰ πρόσωπον τῆς λυχνίας ἐκ τοῦ ἑνὸς μέρους φανοῦσιν οἱ ἑπτὰ λύχνοι».

tata dalle effusioni dello Spirito, danno luce nella casa e, insieme alla fiaccola, illuminano i credenti.

Osserva, d'altronde, che le sette lucerne avevano beccucci, attraverso cui si spargeva in esse l'olio, mentre la fiaccola non ha beccuccio.

Per quale motivo? Perché il Figlio è la luce vera, essa non è estranea a Lui, né indotta dall'esterno, né gli è data da altro che ha la facoltà di illuminare: è Egli stesso per natura luce e anche quella che è nei santi viene da Lui.

Lo attesta anche il saggio Giovanni, quando dice che *dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto*. Ed essendo luce vera, il Figlio chiama luce del mondo quelli che sono divenuti partecipi del suo splendore. Ha, infatti, detto ai santi apostoli: *Voi siete la luce del mondo*.

Gv 1,16

Mt 5,14

I due olivi, infine, posti l'uno a destra, l'altro a sinistra della fiaccola simboleggiano i due popoli disposti quasi in cerchio intorno a Cristo[3]. In quanto fatti segno di misericordia, godono di questa posizione. Gli uni erano i prodotti dell'olivo coltivato, cioè della Sinagoga giudaica, gli altri germogliarono dall'oleastro, cioè dalla moltitudine dei pagani. Tuttavia, innestati nell'olivo coltivato, divennero partecipi della linfa della radice, secondo l'espressione del beato Paolo.

Rm 11,17

Osserva come sul candelabro, insieme alla fiaccola, ci siano anche le lucerne e i due olivi. È con noi nella chiesa Cristo e la moltitudine dei credenti oggetto della sua misericordia è illuminata dalla sua luce, ma è illuminata anche dalle lucerne, alle quali Egli stesso dà la luce. Si deve sapere che in occasione della costruzione del santo tabernacolo, fu posto nel santuario un candelabro d'oro che reggeva sette lucerne.

Dio impartì ad Aronne quest'ordine: *Le sette lucerne proietteranno la luce davanti al candelabro verso mezzogiorno*.

Es 25,37

---

[3] I due popoli sono costituiti rispettivamente dai giudei e dai pagani convertiti a Cristo. Questa interpretazione si giovava del riscontro col passo di Paolo che Cirillo cita subito dopo.

Οὐ γὰρ τοῖς κατόπιν αὐτῆς ὁ διὰ τῶν λύχνων δέδοται φωτισμός, ἀλλὰ τοῖς ὡς ἐν προσώπῳ Χριστοῦ διὰ τῆς πίστεως ἐνηνεγμένοις. Καὶ γοῦν Ἰουδαῖοι κατόπιν ὥσπερ αὐτοῦ καὶ εἰς νῶτα καίμενοι. Κατεσκοτισμένον ἔχουσι τὸν νοῦν· δἰ δὲ ἐξ ἐθνῶν πιστεύσαντες, εἰς πρόσωπον ἔχουσι τοὺς λύχνους, ἐλεύθερος γὰρ αὐτοῖς καὶ ἀπαραπόδιστος παντελῶς ὁ διὰ τῶν ἁγίων ἀγγέγονε φωτισμός.

Ἐκαίετο δὲ καὶ λύχνος εἷς ἐν τῇ πρώτῃ σκηνῇ· τῆς εὐαγγελικῆς παιδεύσεως κατόπιν ἰοῦσαν τὴν νομικὴν τοῦ πράγματος ἡμῆν κατασημαίνοντος. Θέα γὰρ ὅπως τοῖς μὲν ἐν τῇ πρώτῃ σκηνῇ μόνος εἷς ἐκαίετο λύχνος, τοῖς γεμὴν εἰσπεφθακόσιν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων ἑπτὰ λύχνοι καὶ τὸ λαμπάδιον ἀμφιλαφεστάτην ὥσπερ ἐνίεσαν τὴν αὐγήν.

(Εἰς τὸν προφήτην Ζαχαρίαν, II, 4, 1)

II, IV. «Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας· ἔρχεται οὖν εἰς πόλιν τῆς Σαμαρείας λεγομένην Συχὰρ πλησίον τοῦ χωρίου ὃ ἔδωκεν Ἰακὼβ Ἰωσὴφ τῷ υἱῷ αὐτοῦ·»

Ὦ πολλῆς ἀγχινοίας καὶ ἀκράτου νήψεως· φθάνει ταῖς ἀπολογίαις τὰ ζητηθήσεσθαι προσδοκώμενα.

Εἶπε γὰρ ἄν τις εὐθὺς, ἢ ἑτέρῳ προσλαλῶν, ἢ λεληθότως διενθυμούμενος· Τοῦ δὴ χάριν ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς, οὐκ ἐν καιρῷ τῷ καθήκοντι τὸν Σαμαρειτῶν ἐποιήσατο φωτισμόν; προσῆλθε μὲν γὰρ ἡ Συροφοινίκισσά ποτε, τὸν ἐπὶ τῇ ταλαιπώρῳ θυγατρὶ μετὰ δακρύων ἔλεον ἐξαιτοῦσα, καὶ

Non è stata data illuminazione con le lucerne a coloro che stanno dietro ad esso, ma solo a quelli che, con la fede, si sono come portati di fronte a Cristo[4]. Per questo motivo i giudei, come se fossero dietro di Lui e alle sue spalle hanno la mente avvolta dalle tenebre. Quei pagani che hanno creduto, invece, hanno le lucerne di fronte e l'illuminazione proiettata dai santi è per loro accessibile e completamente sgombra da impedimenti.

Anche all'ingresso del tabernacolo ardeva una lucerna: essa ci fa intendere che l'istruzione della legge è inferiore all'istruzione evangelica. Osserva, infatti, come per quelli che rimanevano sull'ingresso del tabernacolo ardeva una sola lucerna, mentre per quelli che entravano nel santuario sette lucerne e la fiaccola proiettavano, per così dire, splendore copiosissimo.

Dal Commento al vangelo di Giovanni

La Samaritana

II, IV. *Ora, era necessario che egli passasse attraverso la Samaria. Giunge, dunque, in una città della Samaria chiamata Sichar, vicina al podere che Giacobbe diede a suo figlio Giuseppe.* Gv 4,4-5

O grande vivacità d'intelligenza e sobria e giusta solerzia! Con le risposte previene ciò che stava per essere chiesto.

Qualcuno, infatti, avrebbe detto, o parlando con un altro, o pensandolo tra sé e sé: Per quale motivo Nostro Signore Gesù Cristo non illuminò, in tempo conveniente, i Samaritani? Si avvicinò, una volta, una donna cananea chiedendo supplichevole, e piangendo, misericordia per la sua

[4] Sfruttando il procedimento di interpretare la Scrittura con la Scrittura, Cirillo ricava da un passo similare dell'*Esodo* il particolare, assente in Zaccaria, che la luce delle lucerne era rivolta davanti e non dietro, e interpreta il dettaglio ancora una volta in riferimento a giudei (= dietro) e cristiani (= davanti).

τί πρὸς αὐτὴν ὁ φιλοικτίρμων; «Οὐ καλὸν, φησὶ, λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις»· οὐ γὰρ, οἶμαι, δεῖν ἐδοκίμαζε, πρόωρον τοῖς ἐξ ἐθνῶν τὴν τοῖς ἐξ Ἰσραὴλ ἀπονεμηθεῖσαν ἐπιδαψιλεύσασθαι χάριν· ὃ δὴ καὶ σαφέστερον αὐτὸς ἐπίει λέγων «Οὐκ ἀπεστάλην εἰ μὴ εἰς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ». Πῶς οὖν ἄρα, φήσειεν ἄν τις, ὁ πρὸς μόνον ἀπεσταλμένος τὸν Ἰσραὴλ τὸ Σαμαρειτῶν ἐπαίδευε γένος, καίτοι τοῦ Ἰσραὴλ οὔπω παντελῶς τὴν χάριν ἀπολακτίσαντος; πρὸς δὴ τὰ τοιαῦτα, πιθανὴν μετ' ἐξουσίας τὴν ἀπολογίαν εἰσφέρει τό Ἔδει δὲ αὐτὸν διέρχεσθαι διὰ τῆς Σαμαρείας·

οὐ γὰρ δὴ τούτου γε ἕνεκα καὶ μόνου τὴν πρὸς Σαμαρείτας ἀποδημίαν ἐστείλατο, ἐφ' ᾧ τε κηρύξαι παρ' αὐτοῖς τὸν λόγον, καὶ ὅλην ἐξ ὅλου μεταστῆσαι τὴν εὐλογίαν τοῦ Ἰσραήλ· ἀλλ' ἐπείπερ ἔδει παρέρχεσθαι, διὰ τοῦτο διδάσκει, τὸ σοφίας ἔργον ἀποτελῶν.

Ὥσπερ γὰρ οὐκ ἄν ποτε τῆς ἐνούσης αὐτῷ κατὰ φύσιν καυστικῆς ἐνεργείας καταλῆξαι τὸ πῦρ, οὕτως οἶμαι κατὰ τὸ παντελὲς ὑπάρχειν ἀμήχανον τὴν τῶν ὅλων σοφίαν μὴ οὐχὶ τὸ σοφίᾳ πρέπον ἐνεργεῖν·

καὶ ὥσπερ οὐκ ἐξεῖναι λέγων λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ βαλεῖν τοῖς κυναρίοις, δακρυῤῥοοῦντι καὶ πολλοῖς εἰς ἔλεον ἐκλιπαροῦντι λόγοις, προσέῤῥιψε τῷ γυναίῳ τὴν χάριν, οὐ παρ' ἑτέρου νομοθετούμενος τὸν τοῦ διδόναι καιρὸν, ἀλλ' αὐτὸς ὑπάρχων μετὰ Πατρὸς ὁριστὴς, ὡς Υἱὸς καὶ Θεὸς καὶ Κύριος· οὕτω καὶ Σαμαρείτας ἠλέει, καὶ τῆς θεοπρεποῦς ἐξουσίας τὴν ἄφραστον ἀνακαλύπτων δύναμιν, ὁδοῦ πάρεργον χώρας ὅλης ποιεῖται τὸν φωτισμόν.

Ἦν δὲ καὶ ἑτέρως ἄτοπον, ἤδη ταῖς ἀπονοίαις λελυττηκότα καὶ φονῶντα κατὰ τοῦ Κυρίου τὸν Ἰσραὴλ ἀγαπᾶσθαι τελείως. Ἐπειδὴ δὲ οὔπω μὲν δλοτελῶς, διώκει δ' οὖν ὅμως ἔτι συμμέτρως, διὰ τοῦτο καὶ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς ὁ Χριστὸς

povera figlia. E cosa le rispose, lui tanto misericordioso? «Non è bene – disse – prendere il pane dei figli per gettarlo ai cagnolini». Egli pensava che non fosse giusto elargire prematuramente ai pagani la grazia stabilita per gli Israeliti. E questo pensiero lo manifestò apertamente con queste parole: «Io sono stato mandato soltanto alle pecore perdute della casa d'Israele». Come dunque, potrebbe dire qualcuno, egli, che è stato mandato soltanto ad Israele, insegnava alle genti samaritane, sebbene Israele non avesse ancora completamente rifiutato la grazia? A questa obiezione dà un risposta convincente, con autorità, dicendo cioè che «era necessario che egli passasse attraverso la Samaria» [1].

Mt 15,26

Mt 15,24

Ma non venne in Samaria soltanto per questo motivo, per predicare la parola e trasferire ad essi, completamente, tutta la benedizione d'Israele, ma, poiché doveva passarci, si mette perciò ad insegnare, compiendo un'azione sapiente.

Come il fuoco non cessa di avere la forza naturale di bruciare, così penso che sia impossibile che la sapienza dell'universo non compia ciò che conviene alla sapienza.

E come, sebbene affermasse che non era lecito gettare ai cani il pane dei figli, tuttavia fece la grazia alla donna che lo supplicava con molte parole, e versando copiose lacrime, non perché gli fosse comandato da un altro che era tempo di accordare la grazia, ma, come Figlio, Dio e Signore, stabilendolo d'accordo col Padre; così anche ebbe misericordia dei Samaritani, e schiuse l'ineffabile potenza della divina potestà, illuminando tutta la regione mentre l'attraversava.

Era, del resto, anche assurdo amare senza riserve Israele che già era furioso contro di lui, e meditava la sua morte. Ma poiché non lo perseguitava ancora completamente, anzi con una certa moderazione, perciò Gesù Cristo nostro Si-

[1] La Samaria era interposta tra la Galilea a nord e la Giudea a sud, sì che Gesù, per passare dalla Galilea a Gerusalemme, in Giudea, doveva necessariamente passare per quella regione. L'interpretazione cirilliana, che qui segue, a livello letterale intende il passaggio materiale di Gesù attraverso quella regione, ma a livello spirituale assume l'insegnamento impartito alla samaritana e ai suoi compaesani come simbolo della diffusione del messaggio cristiano tra i pagani.

οὔπω μὲν αὐτὸν ὁλοκλήρως ἀπογυμνοῖ τῆς χάριτος, ἐξέλκει δ' οὖν ὅμως εἰς ἑτέρους τὴν εὐλογίαν κατὰ βραχύ.

Τὸ δὲ ὅλως τῆς Ἰουδαίων ἀπανίστασθαι χώρας, καὶ εἰς τὴν τῶν ἀλλογενῶν σπουδάζειν ἰέναι, διὰ τὴν τῶν διωκόντων ἀπανθρωπίαν, ἀπειλή τις ἦν, καθάπερ ἐν τύπῳ ζωγραφουμένη τῇ τοῦ πράγματος φύσει, ὡς ὁλόκληρον ἤδη τῆς χάριτος ὑπομενοῦσι ζημίαν, καὶ παραπέμψουσιν εἰς ἑτέρους τὸ οἰκεῖον ἀγαθὸν, τουτέστι τὸν Χριστὸν, εἰ μὴ τῆς εἰς αὐτὸν παροινίας ἀπόσχοιντο.

«Ἦν δὲ ἐκεῖ πηγὴ τοῦ Ἰακώβ· ὁ οὖν Ἰησοῦς κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἐκαθέζετο οὕτως ἐπὶ τῇ πηγῇ.»

Τοὺς τῆς Ἰουδαίας ὅρους ἐκβεβηκὼς, καὶ παρὰ τοῖς ἀλλογενέσιν ἤδη γεγονὼς ὁ Σωτὴρ ἐπὶ τῇ πηγῇ καταλύει τοῦ Ἰακώβ· ὡς ἐν τύπῳ πάλιν ἡμῖν καὶ δι' αἰνίγματος ὑποδεικνὺς, ὅτι κἂν τῆς Ἱερουσαλὴμ τὸ εὐαγγελικὸν ἐκφοιτήσῃ κήρυγμα, καὶ εἰς ἔθνη λοιπὸν ὁ θεῖος ἐκδράμοι λόγος, οὐ συναποβληθήσεται τῷ Ἰσραὴλ ἡ εἰς τοὺς πατέρας ἀγάπη, ἀλλὰ πάλιν αὐτῶν ἀνθέξεται Χριστὸς, καὶ ἐπαναπαύσεται καὶ καταλύσει πάλιν ὡς ἐν ἁγίοις, ἀμάραντον αὐτοῖς τὴν ἐν ἀρχαῖς ἀποσώζων χάριν.

Ἐμφιλοχωρεῖ δὲ ταῖς τῶν ἁγίων μνήμαις, ἵνα τύπον ἡμῖν ἑαυτὸν κἂν τούτῳ παράσχοι, καὶ ἀρχὴ καὶ θύρα τῆς εἰς τοὺς πατέρας γένοιτο τιμῆς.

Καταλύει δὲ κεκοπιακὼς ἐκ τῆς ὁδοιπορίας, ὡς γέγραπται, ἵνα κἂν τούτῳ τῆς τῶν ἐλαυνόντων αὐτὸν ἀσεβείας κατηγορῇ.

Δέον γὰρ ταῖς εὐγνώμοσιν ἀνακτᾶσθαι τιμαῖς, αἰδοῖ τε καὶ φόβῳ περιθάλπειν ὡς εὐεργέτην, ἱδρῶτι καὶ πόνοις καταικίζονται τὸν Κύριον, ἵνα καὶ ἀληθεύοι λέγων περὶ αὐτῶν ἐν βίβλῳ ψαλμῶν «Καὶ ἀνταπεδίδοσάν μοι πονηρὰ ἀντὶ ἀγαθῶν». Ἰουδαίων μὲν οὖν ἐν τούτοις ὁρᾶται τὸ θράσος.

Τί δὲ ἄρα φήσουσι πρὸς τοῦτο πάλιν ἡμῖν καὶ οἱ τῆς ἐκείνων ἀπονοίας γείτονες Ἀρειανοὶ, μᾶλλον δὲ πρὸς οὓς ἂν λέγοιτο δικαίως «Ἐδικαιώθη Σόδομα ἐκ σοῦ»;

Οἱ μὲν γὰρ κατὰ σάρκα σταυροῦσι Χριστὸν, οἱ δὲ εἰς αὐτὴν ἐμπαροινοῦσι τὴν ἄῤῥητον τοῦ Λόγου φύσιν.

gnore non lo privò del tutto della sua grazia ma, a poco a poco, trasferì ad altri la sua benedizione.

Il fatto, poi, che vada via dalla Giudea, per dirigersi verso regioni straniere, per la crudeltà di quelli che lo perseguitavano, è una certa tipologia con la quale sembra che egli voglia minacciare di togliere completamente la grazia, e di trasferire il loro bene, cioè Cristo, in altri soggetti, se non desistono dalle insolenze contro di lui.

Lì c'era il pozzo di Giacobbe. Gesù, dunque, stanco per il viaggio, stava così seduto sul pozzo. Gv 4,6

Uscito dal territorio della Giudea, ed essendo giunto presso la terra straniera, si ferma al pozzo di Giacobbe. In questo modo sottintendeva, a guisa di tipo e di enigma, che sebbene il messaggio evangelico fosse stato divulgato a Gerusalemme, e la parola divina avesse raggiunto in seguito le genti pagane, non sarebbe andato perduto, insieme ad Israele, l'amore verso i padri, ma Cristo li avrebbe accolti di nuovo nella grazia e, presso di essi, ormai santi, avrebbe riposato e dimorato di nuovo, dopo aver salvato loro, per sempre la divina grazia.

Soggiorna volentieri nel ricordo dei santi, per offrire se stesso a noi come tipo, anche in questa occasione, e per essere l'inizio e la porta dell'onore verso i padri.

Egli si ferma, stanco del viaggio, come è scritto, per rimproverare, anche in questa occasione, l'empietà di coloro dai quali era stato cacciato.

Infatti, invece di guadagnarselo con giusti tributi d'onore, e di rispettarlo, come un benefattore, con riverenza e timore, tormentano il Signore con sudore e fatiche, affinché risultasse vero ciò che di essi si dice nel libro dei Salmi: *E mi ripagavano male per bene.* In questo, dunque, si manifesta, l'audacia dei giudei. Sal 38,21

E di fronte a queste cose, quali demenze diranno, di nuovo, i vicini ariani, contro i quali si potrebbero giustamente ripetere quelle parole: *Il paese di Sodoma ha avuto giustizia in confronto a te?* Mt 11,24

Questi, infatti, crocifiggono Cristo secondo la carne: quelli offendono la natura ineffabile del Verbo.

Ἰδοὺ κεκοπίακεν ἐκ τῆς ὁδοιπορίας· τίς ὁ τοῦτο παθών; ἆρα καὶ ἰσχύος ἡμῖν ἐπιδεᾶ τὸν τῶν δυνάμεων εἰσοίσετε Κύριον, καὶ αὐτῷ τῷ ἐκ Πατρὸς Μονογενεῖ τὸν ἐκ τῆς ὁδοιπορίας ἀναθήσετε πόνον, ἵνα καὶ παθητὸς νοῆται λοιπὸν ὁ παθεῖν οὐκ εἰδώς; ἢ φρονεῖν μὲν οὕτω παραιτήσεσθε ποιοῦντες ὀρθῶς, μόνῃ δὲ τῇ τοῦ σώματος φύσει περιθήσετε τὰ ἐπὶ τούτοις ἐγκλήματα, μᾶλλον δὲ τῇ ἀνθρωπότητι πρέπειν ἐρεῖτε τὸν πόνον, ἤπερ ὄντι καὶ νοουμένῳ γυμνῷ καὶ καθ' ἑαυτὸν τῷ Λόγῳ;

Ὅνπερ οὖν τρόπον ἐν ἰδίᾳ φύσει τὸ πάντα δύνασθαι κεκτημένος, καὶ αὐτὸς ὑπάρχων ἡ πάντων ἰσχὺς κεκοπιακέναι λέγεται· μή γάρ μοι, μὴ διέλῃς εἰς υἱῶν δυάδα τὸν ἕνα Χριστόν, κἂν τὰ τῆς ἀνθρωπότητος εἰς ἑαυτὸν οἰκειοῦται πάθη· καίτοι μένων ἀπαθής, ἐπείπερ ἄνθρωπος γέγονεν, ὁ κοπιᾶν μὴ πεφυκώς· οὕτως εἴ τι καὶ λέγοι τῶν ὅσα δὴ πρέπειν ἀνθρώπῳ μᾶλλον οἰησόμεθα δεῖν, καὶ οὐκ ἄρα τῷ Θεῷ, μὴ λεξιθηρῶμεν εὐθὺς, μηδὲ ὅτε μάλιστα τέχνης ἡμῖν τῆς εἰς εὐσέβειαν δεῖ, τότε δὴ διαφερόντως ἀμαθαίνοντες ἁλισκώμεθα, τὸν μὲν τῆς μετὰ σαρκὸς οἰκονομίας ὡς ποῤῥωτάτω ποιούμενοι λόγον, ἐπ' αὐτὴν δὲ θερμῶς ἀναβαίνοντες τὴν τοῦ Λόγου θεότητα, καὶ τῶν ὑπὲρ ἡμᾶς πραγμάτων ἐκ πολλῆς τῆς ἀμαθίας ἁπτόμενοι.

Εἰ μὲν γὰρ ὅλως οὐ κεχρημάτικεν ἄνθρωπος, εἰ μὴ γέγονεν ἐν τῇ τοῦ δούλου μορφῇ, θορυβεῖσθαι δίκαιον, ὅταν τι λέγῃ δουλοπρεπὲς, ἀπαιτεῖσθαι δὲ μᾶλλον πάντα κατὰ τὸν πρέποντα τῷ Θεῷ λόγον· εἰ δὲ σωζόμενον ἐν πίστει βεβαίᾳ καὶ ἀνενδοιάστως τεθαρσήκαμεν, ὅτι κατὰ τὴν Ἰωάννου φωνὴν «Ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο καὶ ἐσκήνωσεν ἐν ἡμῖν», ὅταν ἴδῃς ὡς σάρκα λαλοῦντα, τουτέστιν ὡς ἄνθρωπον, δέχου πρὸς ἀσφάλειαν τοῦ κηρύγματος τὸν ἀνθρώπῳ πρέποντα λόγον. Οὐ γὰρ ἦν ἑτέρως ἐπιγνῶναι σαφῶς, ὅτι Θεὸς ὢν καὶ Λόγος, γέγονεν

Ecco, è stanco per il viaggio. Chi è colui che ha tale sofferenza? Dirai, forse, che è il Signore delle potenze abbandonato dalle forze? E attribuirete all'Unigenito del Padre la fatica del viaggio, sì che sia ritenuto oggetto di sofferenza chi non conosce la sofferenza? Oppure rigetterete quella dottrina, e attribuirete queste debolezze alla natura corporea, e direte che la fatica conviene all'umanità piuttosto che a colui che è, ed è ritenuto, semplice e Verbo in sé sussistente?

Come, dunque, di lui, che può tutto per sua natura, ed è la forza di tutto, si può dire che si è stancato (sta' attento a non dividere in due figli un solo Cristo)[2] e prende in sé, come proprie, le sofferenze dell'umanità, sebbene rimanga impassibile, giacché è divenuto uomo, egli che non sa cosa sia la sofferenza; così, sebbene egli pronunzi alcune frasi che convengono all'uomo piuttosto che a Dio, non lasciamoci subito ingannare da parole mal capite, né lasciamoci sorprendere enormemente ignoranti, soprattutto quando abbiamo bisogno della disciplina della pietà e, lasciando da parte l'economia della incarnazione, risaliamo subito alla divinità del Verbo e, per somma ignoranza, tocchiamo argomenti che sono al di sopra delle nostre forze.

Se infatti non è diventato veramente uomo, se non ha assunto la condizione di servo, allora c'è veramente motivo di turbarci, quando egli afferma alcune cose che convengono al servo, e si deve, invece, cercare tutto secondo ciò che è conveniente a Dio. Se invece crediamo fermamente, e abbiamo una fiducia illimitata che *il Verbo si è fatto carne, e ha dimorato fra noi* allora, quando lo vedrai parlare come carne, cioè come uomo, capisci che quelle parole convenienti

Gv 1,14

[2] Era l'accusa rivolta contro Nestorio e, in genere, gli antiocheni, in quanto non riuscivano a unire divinità e umanità di Cristo in un solo soggetto. Tutta questa spiegazione di Cirillo tiene conto di una duplice esigenza: contro gli ariani deve dimostrare che la stanchezza di Cristo non è indizio di imperfezione del Logos divino ma solo limitazione naturale dell'umanità da lui assunta; contro i nestoriani deve rilevare che, pur distinte una rispetto all'altra, umanità e divinità in Cristo sono unificate in un unico soggetto.

ἄνθρωπος, εἰ μή τι καὶ παθεῖν ὁ ἀπαθής, καὶ λαλῆσαί τι ταπεινὸν ὁ ὑψηλὸς ἀναγέγραπτο.

«Ὥρα ἦν ὡς ἕκτη.»

Εὐαφόρμως ἐπὶ τῇ πηγῇ καταλύοντα δεικνύει τὸν Ἰησοῦν. Ἡλίου γὰρ ἀκμαιοτάτην ἀπὸ μέσων ἀψίδων τοῖς ἐπὶ τῆς γῆς τὴν ἀκτῖνα καταχέοντος, καὶ ἀκράτοις τὰ σώματα καταφλέγοντος βολαῖς, τὸ μὲν ἔτι πρόσω βαδίζειν οὐκ ἀζήμιον, τὸ δὲ ἀναπνεῦσαι βραχὺ μᾶλλον ἦν ἀκολουθότερον, ὅτε δὴ μάλιστα καὶ τὴν ἐπὶ τρυφαῖς αἰτίαν ῥᾳδίως ἂν ἀπεκρούσατο, καιροῦ τοῦ πρέποντος συνηγοροῦντος τῷ πράγματι.

Ἕκτην δ' οὐκ ἀκριβῶς, ἀλλ' ὡς ἕκτην εἶναι τὴν ὥραν φησὶν, ἵνα καὶ ἡμεῖς μανθάνωμεν μηδὲ ἐν τοῖς ἐλαχίστοις ἀδιαφορεῖν, πειρᾶσθαι δὲ μᾶλλον καὶ τὴν ἐν τοῖς τυχοῦσιν ἐπιτηδεύειν ἀλήθειαν.

«Ἔρχεται γυνὴ ἐκ τῆς Σαμαρείας ἀντλῆσαι ὕδωρ. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Δός μοι πιεῖν· οἱ γὰρ μαθηταὶ αὐτοῦ ἀπεληλύθεισαν εἰς τὴν πόλιν, ἵνα τροφὰς ἀγοράσωσιν. Λέγει οὖν αὐτῷ ἡ γυνὴ ἡ Σαμαρεῖτις.»

Οὐκ ἠγνόει τοῦ γυναίου τὴν ἄφιξιν ὁ Σωτήρ. Εὖ γὰρ δὴ καὶ λίαν ἠπίστατο Θεὸς ὑπάρχων ἀληθινὸς, ὡς αὐτίκα παρέσται ψυχρὸν ἀπὸ κρήνης ἀρυσομένη τὸ νᾶμα·

ἐπειδὴ δὲ ἤδη παρῆν, εἴσω βρόχων ἐποιεῖτο τὸ θήραμα, καὶ τὸν τῆς διδασκαλίας εὐθὺ κατατείνων λόγον, ἀπὸ τῶν ἐν χερσὶ πραγμάτων ἐποιεῖτο τὴν διάλεξιν. Τὸ μὲν οὖν μηδαμόθεν χρῆναι καταμολύνεσθαι, τοῖς Ἰουδαίοις ὁ νόμος ἐπραγματεύετο· διά τε τοῦτο παντὸς ἀναχωρεῖν ἀκαθάρτου διετύπου πράγματος, καὶ μήτε ἀλλογενέσιν ἢ ἀπεριτμήτοις ἀναμιγνύσθαι.

Οἱ δὲ εἰς πολύ τι πλέον ἀναφέροντες τῆς ἐντολῆς τὴν δύναμιν, καὶ εἰκαιοτάταις μᾶλλον ἐπιτηρήσεσιν, ἢ ταῖς ἀκριβείαις τῶν λεγομένων ἀκολουθήσαντες, οὐδ' ὅσον ἀποθίγειν τῆς τῶν ἀλλοφύλων σαρκὸς ἀποτολμῶντες, ἁπάσης δὲ εἴσω πεσεῖν ἀκαθαρσίας ἐνόμιζον, εἰ κατά τι γοῦν ὀφθεῖεν ὅλως Σαμαρείταις συμβαίνοντες.

Εἰς τοσοῦτον δὲ αὐτοῖς τὰ τῆς διαστάσεως ἐχώρει λοιπὸν, ὡς καὶ ὕδατος καὶ τροφῆς ἀπογεύεσθαι ναρκᾶν, τῆς διὰ χειρὸς ἀλλοφύλων προσκομιζομένης.

all'uomo sono state dette per confermare il messaggio. Non si può, infatti, capire diversamente, in modo chiaro, che il Verbo essendo Dio, si è fatto uomo, se non fosse stato scritto che egli, impassibile, ha sofferto, e che egli sublime, ha detto qualcosa di umile.

Era circa l'ora sesta. Gv 4,6

Opportunamente mostra Gesù mentre si riposa sul pozzo. Infatti, il sole, a mezzogiorno, manda agli uomini raggi molto caldi, e poiché il calore eccessivo riscaldava fortemente i corpi, non si poteva proseguire il cammino senza subirne danno. Ma era sufficiente prendere un po' di respiro, quando soprattutto si era facilmente rimosso anche il motivo del piacere, e il tempo opportuno si accordava con l'evento.

E non dice semplicemente che era l'ora sesta, ma quasi l'ora sesta, per insegnarci a non essere indifferenti neppure nelle piccole cose, ma a rispettare la verità in ogni cosa.

Arriva una donna samaritana ad attingere acqua. Gesù le dice: «Dammi da bere». (I suoi discepoli erano andati in città per acquistare da mangiare). La donna samaritana, dunque, gli dice: Gv 4,7-8

Il Salvatore sapeva che sarebbe arrivata la donna. Sapeva bene, essendo Dio, che tra poco sarebbe venuta per attingere acqua.

Quando arrivò, progettò di tenderle la rete e di proporle subito la parole dell'insegnamento, e colse l'occasione da ciò che aveva per le mani. La legge comandava ai giudei di non dover contaminarsi in nessun modo, e ordinava perciò di rifiutare ogni cosa impura, e vietava di trattare con gli stranieri e con gli incirconcisi.

Ma questi, ligi alla legge più di quanto dovessero essere, seguivano le stupide pratiche piuttosto che lo spirito della legge, e non osavano toccare il corpo degli stranieri, perché pensavano di cadere nel massimo della impurità se fossero stati visti, sia pure per poco, insieme con i Samaritani.

Erano tanto distanti fra loro da non toccare né cibo né bevanda offerta da mano straniera.

Ἵνα τοίνυν ξενοφωνήσῃ τὸ γύναιον, καὶ τὸ ἀσύνηθες αὐτῷ καλέσῃ πρὸς ζήτησιν, τίς μὲν εἴη, καὶ πόθεν, ἢ καὶ ὅπως τῶν Ἰουδαϊκῶν κατεφρόνησεν ἐθῶν· οὕτω τε λοιπὸν ὁ λόγος ἐπὶ τὸν οἰκεῖον βαδίζοι σκοπόν, καὶ τὸ διψῆν ὑποκρίνεται, λέγων «Δός μοι πιεῖν». Ἡ δὲ ἔφη·

«Πῶς σὺ Ἰουδαῖος ὢν παρ' ἐμοῦ πιεῖν ζητεῖς γυναικὸς Σαμαρείτιδος οὔσης; (οὐ γὰρ συγχρῶνται Ἰουδαῖοι Σαμαρείταις.) Ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ.»

Ἀρχὴ μαθήσεως ζήτησις, καὶ ῥίζα τῆς ἐπί τισιν ἀγνοουμένοις συνέσεως ἡ περὶ αὐτῶν ἐπαπόρησις. Ταύτην ὁ λόγος ἑλεῖν ἐπιθυμεῖ τὴν ἀρχήν· διά τοι τοῦτο καὶ τὸ δοκεῖν ἡγεῖσθαι μηδὲν τὰ τῶν Ἰουδαίων ἔθη σοφῶς ὁ Σωτὴρ ὑπεπλάττετο.

«Εἰ ᾔδεις τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι, Δός μοι πιεῖν, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτὸν καὶ ἔδωκεν ἄν σοι ὕδωρ ζῶν. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή.»

Τὴν ὑπερκόσμιόν τε καὶ ὑπερουράνιον οὐκ εἰδυῖα τοῦ Μονογενοῦς οὐσίαν, μᾶλλον δὲ ἀγνοοῦσα παντελῶς τὸν ἐνανθρωπήσαντα Λόγον, Ἰουδαῖον οὖν αὐτὸν ὠνόμαζεν ἡ γυνή. Καὶ σιωπᾷ μὲν πρὸς τοῦτο χρησίμως, ἵνα σώζηται πάλιν ἡ τοῦ πρὸς αὐτὴν ὑπόθεσις λόγου· ἀναφέρει δ' οὖν ὅμως εἰς ὑψηλοτέραν τὴν περὶ αὐτοῦ διάληψιν, οὐκ εἰδέναι λέγων, τίς ὁ ποτὸν αἰτήσας ἐστὶν, ἢ καὶ ὅσην ἔχει τὴν χάριν τὰ θεόθεν χορηγούμενα, ὡς εἴπερ ἔχοι τὴν γνῶσιν, οὐκ ἂν ὑστερίζειν ἠνέσχετο, ᾔτησε γὰρ ἂν προλαβοῦσα τὸν Κύριον. Ἐρεθίζει μὲν οὖν διὰ τούτων εἰς τὸ καὶ λίαν ἐσπουδασμένως ἐθελῆσαι μαθεῖν.

Ἐπιτήρει δὲ ὅπως εὐφυᾶ δὴ καὶ νῦν καὶ κόμπου γυμνὸν ἐπιτηδεύων λόγον, Θεὸν ἑαυτὸν εἶναί φησιν, εἰ καὶ βραδεῖα πρὸς τὸ δύνασθαι νοεῖν ἡ γυνή. Ἀποθαυμάζειν γὰρ ἀναπείθων τὴν τοῦ Θεοῦ δωρεάν, ταύτης ἑαυτὸν εἰσφέρει χορηγόν·

εἰ γὰρ ᾔδεις φησὶ τὴν δωρεὰν τοῦ Θεοῦ καὶ τίς ἐστιν ὁ λέγων σοι, σὺ ἂν ᾔτησας αὐτόν.

Τίνι δ' ἂν καὶ πρέποι τὸ χαρίζεσθαι τὰ Θεοῦ; μὴ οὐχὶ κατὰ φύσιν ὄντι Θεῷ; Ὕδωρ δὲ ζῶν ἀποκαλεῖ τὴν ζωοποιὸν τοῦ Πνεύματος δόσιν, δι' ἧς καὶ μόνης ἡ ἀνθρωπότης, καίτοι τοῖς ἐν ὄρεσι πρέμνοις αὐαινομένη παραπλησίως, ξηρά τε ἤδη καὶ

Affinché, dunque, la donna parlasse con lo straniero e, al di là della consuetudine, gli domandasse, per informarsi, chi fosse, donde venisse, o come mai disprezzasse le abitudini giudaiche, e finalmente il discorso raggiungesse lo scopo, finge d'aver sete, e le dice: «Dammi da bere». Quella poi rispose:

«Come mai tu, che sei giudeo, chiedi da bere a me che sono una donna samaritana?». I giudei, infatti, non sono in buoni rapporti con i Samaritani. Gesù rispose e le disse: Gv 4,9

La ricerca è l'inizio del sapere, e il dubbio la radice della conoscenza di ciò che ignoriamo. Il discorso tende a iniziare in questo modo: e, per questo, saggiamente il Salvatore finse di non dare importanza alle abitudini dei giudei.

«Se conoscessi il dono di Dio e chi è che ti dice: Dammi da bere, l'avresti pregato tu, ed egli ti avrebbe dato un'acqua viva». La donna gli dice: Gv 4,10

Poiché non conosceva la natura sovrumana e celeste dell'Unigenito, anzi ignorava completamente il Verbo incarnato, la donna lo chiamava giudeo. E per questo, tace utilmente per salvare la continuità del discorso. Tuttavia, la porta a pensieri più sublimi su di lui, quando le dice di non conoscere chi sia quello che le chiede da bere, o di quanta grazia abbondino le cose concesse da Dio. E se le conoscesse, non permetterebbe di rimanerne priva, ma per prima avrebbe chiesto al Signore di averle. Con queste parole la provoca, perché lei voglia saperne di più.

Osserva, poi, in che modo, con un linguaggio semplice e privo di sfarzo, affermi la sua divinità, nonostante che la donna sia un po' lenta a capire. Infatti, persuadendola ad ammirare il dono di Dio, insinua di esserne lui stesso colui che lo distribuisce.

Se infatti conoscessi chiaramente il dono di Dio, e chi è che ti parla, tu l'avresti chiesto a lui.

Infatti, a chi compete dare le cose di Dio? Non spetta forse a chi è, per natura, Dio? Chiama acqua viva il dono vivificante dello spirito, per mezzo del quale soltanto, l'umanità, sebbene abbandonata completamente, come i tronchi

πάσης ἄγονος ἀρετῆς ταῖς τοῦ διαβόλου κακουργίαις ἀναδεδειγμένη, πρὸς τὸ ἀρχαῖον ἐπανατρέχει τῆς φύσεως κάλλος, καὶ τὴν ζωοποιὸν ἐκπίνουσα χάριν, πολυτρόποις ἀγαθῶν ἰδέαις περιανθίζεται, καὶ εἰς ἕξιν ἀναβλαστῶσα τὴν φιλάρετον, εὐτραφεστάτους τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης ἀνίησι κλῶνας.

Τοιοῦτον δέ τι καὶ διὰ τοῦ προφήτου φησὶν Ἡσαΐου πρὸς ἡμᾶς ὁ Θεός «Εὐλογήσει με τὰ θηρία τοῦ ἀγροῦ, σειρῆνες καὶ θυγατέρες στρουθῶν, ὅτι ἔδωκα ἐν τῇ ἐρήμῳ ὕδωρ καὶ ποταμοὺς ἐν τῇ ἀνύδρῳ, ποτίσαι τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτὸν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι.»

Ἔσεσθαι δὲ καὶ τὴν τοῦ δικαίου ψυχὴν, «ὡς ξύλον ἔγκαρπον», ἕτερός τις φησὶ τῶν ἁγίων, καὶ ἀνατελεῖν μὲν, ὡσεὶ χόρτον ἀναμέσον ὕδατος, ὀφθήσεσθαι δὲ ὡς ἰτέαν ἐπὶ παραῤῥέον ὕδωρ.

Δυνατὸν μὲν οὖν τοῖς εἰρημένοις καὶ ἑτέρας ἡμᾶς ἐπισωρεύειν τὰς ἀπὸ τῆς θείας γραφῆς μαρτυρίας, δι᾽ ὧν ἦν καὶ μάλα ῥαδίως ἐπιδεικνύειν, ὡς ἐν ὕδατος προσηγορίᾳ τὸ θεῖον πολλάκις κατωνόμασται πνεῦμα. Τὸ δὲ τούτοις ἡμᾶς ἐμφιλοχωρεῖν οὐ καιρός· διὸ δὴ πάλιν ἑτέροις ἐπινηξόμεθα πρὸς τὸ μέγα καὶ πλατὺ τῶν θείων θεωρημάτων ἐπειγόμενοι πέλαγος.

«Κύριε, οὔτε ἄντλημα ἔχεις καὶ τὸ φρέαρ ἐστὶν βαθύ· πόθεν οὖν ἔχεις τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν;»

Οὐδὲν τῶν ἐν συνηθείᾳ πλέον ἡ γυνὴ φαντάζεται, καὶ συνίησι μὲν οὐδαμῶς τῶν εἰρημένων τὴν δύναμιν, οἴεται δὲ ὅτι κατά τινας τῶν ἐξ ἐπῳδῆς καὶ δαιμονιώδους ἀπάτης θαυματουργεῖν εἰωθότων, σχοινίου τε δίχα καί τινος ἑτέρας μηχανῆς, αὐτόματον αὐτῇ τὸ ὕδωρ ἐκ τῶν φρεατίων ἀνοίσει πυθμένων. Ὕδωρ δὲ ζῶν, ὡς πρὸς τὸν οἰκεῖον ὀνομάζει σκοπὸν, τὸ νεωστὶ τῶν πηγαίων ἀνομβρῆσαν μαστῶν.

«Μὴ σὺ μείζων τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακώβ, ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ τοῦτο καὶ αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ ἔπιε καὶ οἱ υἱοὶ αὐτοῦ καὶ τὰ θρέμματα αὐτοῦ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτῇ.»

Ἑαυτῆς ἐπιλαμβάνεται καὶ σφόδρα τὴν ταχίστην ἡ γυνὴ, συνορᾷ δὲ οὐχ ὁσίως, οὐδὲ πάντως ἀληθεῖς λαβοῦσα τὰς ὑπονοίας περὶ αὐτοῦ· οὐ γάρ ἦν μὴ πάντως ὠφελεῖσθαι πρὸς νῆψιν, τὴν ὅλως τῶν θείων ἀπολαύουσαν λόγων.

sui monti, e secca, e privata dalle insidie del diavolo di ogni specie di virtù, viene restituita all'antica bellezza della natura e, assorbendo la grazia vivificante, viene coronata di ogni sorta di beni e, germogliando all'amore della virtù, produce rami ubertosi dell'amore di Dio.

Tali cose ce le dice Dio, anche per mezzo del profeta Isaia: *Mi glorificheranno le bestie selvatiche, sciacalli, e le figlie degli struzzi, perché ho dato acqua nel deserto, fiumi nella steppa, per dissetare il mio popolo eletto; il popolo che io mi sono formato, perché proclami le mie lodi.* *Is* 43,20-21

Un altro santo[3] canta che l'anima sarà come un albero fruttifero, e *germoglierà come erba in mezzo all'acqua e come salice sui fossi d'acqua.* *Is* 44,4

Potrei qui aggiungere molti altri passi della Scrittura, con i quali sarebbe molto facile dimostrare che col termine *acqua* spesso si indica lo Spirito divino. Ma non c'è tempo per soffermarci in questi particolari. Perciò ci porteremo nel vasto e ampio mare delle divine contemplazioni.

«Signore tu non hai nulla per attingere, e il pozzo è profondo: dove, dunque, prendi l'acqua viva?». *Gv* 4,11

La donna non sa pensare niente di straordinario, e non capisce la profondità delle parole, ma crede che egli subito attingerà l'acqua dal fondo del pozzo, come quelli che sono soliti compiere cose straordinarie per mezzo di carmi e inganni demoniaci. Ma egli nomina l'acqua viva per un suo particolare scopo, cioè quella che sgorga fresca dalle bocche delle sorgenti.

«Saresti tu più grande del padre nostro Giacobbe, che ci ha dato il pozzo e ha bevuto di esso, lui e i suoi figli e le sue greggi?». Rispose Gesù e le disse: *Gv* 4,12

La donna subito si mortifica, e capisce di non essersi comportata con lui in modo pio e vero. Né, d'altra parte, poteva mancarle l'aiuto per capire, giacché godeva della conversazione divina.

---

[3] Anche questo passo è tratto, come il precedente, da Isaia. Cirillo cita a memoria e perciò sbaglia, attribuendo la citazione ad altri.

Ὡς ἐνδεχομένου τοιγαροῦν ἐπῳδὸν μὲν οὐκ εἶναι τὸν λέγοντα, προφήτην δὲ μᾶλλον, καὶ τῶν ἐν ἁγιασμῷ διαπρεπεῖ, διά τε τοῦτο παρέξειν αὐτῇ τὸ ὕδωρ τὸ ζῶν κατεπαγγέλλεσθαι, καὶ δίχα τῶν κατὰ συνήθειαν ἀντλημάτων, ἢ πολὺ πρὸς χρῆσιν τὸ ἄμεινον ἐξ ἑτέρας ἀνευρίσκοντα πηγῆς, μετατίθησι τὸν λόγον εὐθὺς ἐπὶ τὸ σωφρονέστερον, καὶ ὡς ἅγιον ἁγίῳ συγκρίνει λέγουσα «Μὴ σὺ μείζων τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακὼβ ὃς ἔδωκεν ἡμῖν τὸ φρέαρ τοῦτο»;

Δέχου τοῦ νοήματος τὴν περίνοιαν, ἐκ τοῦ μηκέτι θαυμάζειν αὐτήν, εἰ σχοινίον οὐκ ἔχων τὸ ὕδωρ ἐπαγγέλλεται, τῆς δὲ κατὰ γεῦσιν ποιότητος πέρι διαλέγεσθαι μόνης.

Σαμαρεῖται μὲν οὖν ἀλλογενεῖς· Βαβυλωνίων γὰρ ἄποικοι· πατέρα δὲ καὶ αὐτοὶ τὸν Ἰακὼβ ἐπιγράφονται κατὰ δύο τρόπους·

ὡς γὰρ ὅμορόν τε καὶ γείτονα τῆς Ἰουδαίων οἰκοῦντες χώραν, ὀλίγα τῆς ἐκείνων λατρείας εἰς ἑαυτοὺς ἀνεμάττοντο, καὶ τοῖς Ἰουδαίων πατράσιν ἐπαυχεῖν ἐμελέτων. Ἄλλως τε καὶ ἦν ὄντως ἀληθές, ὅτι τῆς Ἰακὼβ ἐξέφυσαν ῥίζης τῶν τὴν Σαμάρειαν οἰκούντων οἱ πλείους. Ὁ γὰρ τοῦ Ναβὰτ Ἱεροβοάμ, δέκα τοῦ Ἰσραὴλ συναγείρας φυλάς, καὶ τὸ ἥμισυ φυλῆς Ἐφραΐμ, ἀπαίρει μὲν τῆς Ἱερουσαλὴμ κατὰ καιρὸν τῆς Ῥοβοὰμ βασιλείας υἱοῦ Σολομῶνος, καταλαβὼν δὲ τὴν Σαμάρειαν, καὶ οἴκους ἐν αὐτῇ καὶ πόλεις ἀνεδείματο.

«Πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν· ὃς δ' ἂν πίῃ ἐκ τοῦ ὕδατος οὗ ἐγὼ δώσω αὐτῷ, οὐ μὴ διψήσει εἰς τὴν αἰῶνα, ἀλλὰ τὸ ὕδωρ ὃ δώσω αὐτῷ γενήσεται ἐν αὐτῷ πηγὴ ὕδατος ἁλλομένου εἰς ζωὴν αἰώνιον. Λέγει πρὸς αὐτὸν ἡ γυνή».

«Μὴ σὺ μείζων εἶ τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἰακὼβ», ὥσπερ τι μέγα καὶ δυσκαταγώνιστον πρόβλημα προτεινούσης τῆς Σαμαρείτιδος, εὐφυέστατα πάλιν ὁ Σωτὴρ παραιτεῖται μὲν τὸν ἐν ῥήμασι κόμπον, ὅτι μείζων ὑπάρχοι σαφῶς οὐκ εἰπών, ἀπὸ δὲ τῆς

E come, dunque, se non fosse possibile che chi parlava fosse un mago, ma piuttosto un profeta, e appartenesse al numero di coloro che sono insigni nella santità, e le promettesse quindi di darle l'acqua viva, e ciò senza i comuni secchi, e per un uso molto migliore, acqua attinta cioè da un'altra sorgente, corregge subito ciò che aveva detto e, paragonandolo, come un santo ad un santo, gli dice: «Saresti tu più grande del padre nostro Giacobbe, che ci ha dato questo pozzo?».

Osserva la forza di queste parole dal fatto che lei non si meravigli più che, per quanto sprovvisto di fune, le prometta tuttavia l'acqua; ma parla soltanto della sua qualità quanto a gusto.

I Samaritani, pertanto, erano stranieri, in quanto erano una colonia babilonese. Ma essi rivendicavano Giacobbe come loro padre per due motivi.

Poiché essi abitavano in un territorio confinante e vicino alla regione giudaica, seguivano alcuni culti di questa, e cercavano di gloriarsi del padre giudeo. Un altro motivo, che è realmente vero, è questo: molti abitanti della Samaria discendevano dalla stirpe di Giacobbe. Infatti, Geroboamo, figlio di Nat, staccate dieci tribù dal regno di Giuda e metà della tribù di Efraim, partito da Gerusalemme, durante il regno di Roboamo, figlio di Salomone, occupò la Samaria, e qui costruì case e città[4].

«Chiunque beve quest'acqua avrà sete ancora; ma chi beve l'acqua che io gli darò non avrà sete in eterno; l'acqua che io gli darò diverrà in lui fonte d'acqua zampillante per la vita eterna». Gli dice la donna: Gv 4, 13-14

Poiché la samaritana gli faceva un'obiezione che sembrava importante e difficile e spiegarsi: «Saresti tu più grande del padre nostro Giacobbe?», molto sapientemente il Salvatore evita di nuovo di manifestarsi e, sebbene apertamente

---

[4] Questo passo va apprezzato come indicativo dell'interesse storico e antiquario che caratterizza l'esegesi di Cirillo rispetto all'usuale disinteresse degli altri alessandrini per argomenti di questo genere.

τῶν πραγμάτων ποιότητος δοκιμάζειν ἀναπείθει τὸν προύχοντα.

Δίατοι τοῦτο καὶ ἀσύγκριτον οὖσαν τῶν νοητῶν ὑδάτων πρὸς τὰ ἐν αἰσθήσει καὶ γεωδέστερα τὴν διαφορὰν ἐπιδεικνύει λέγων Πᾶς ὁ πίνων ἐκ τοῦ ὕδατος τούτου διψήσει πάλιν, ὁ δὲ τῶν ἐμῶν, φησὶν, ὑδάτων ἐμφορησάμενος, οὐχ ὅπως τοῦ διψῆν ἔτι κρείττων ἀποφανθήσεται, ἀλλ' ἕξει πηγὴν ἐν ἑαυτῷ πρὸς ζωὴν αἰώνιον ἀποτρέφειν ἰσχύουσαν.

Οὐκοῦν ὁ τὰ μείζω δωρούμενος ἐν μείζοσιν ἔσται, φησὶ, τοῦ τὸ ἔλαττον ἔχοντος, καὶ τὴν αὐτὴν οὐκ ἀποίσεται δόξαν τῷ νικῶντι τὸ ἡττώμενον.

Ἰστέον δὲ πάλιν, ὡς ὕδωρ ἐν τούτοις τὴν τοῦ Ἁγίου Πνεύματος χάριν ὁ Σωτὴρ ἀποκαλεῖ, ἧς εἴπερ τις γένοιτο μέτοχος, ἀναπηγάζουσαν ἕξει λοιπὸν ἐν ἑαυτῷ τῶν θείων μαθημάτων τὴν χορηγίαν, ὡς μηκέτι μὲν αὐτῷ τῆς παρ' ἑτέρων νουθεσίας ἐνδεῖν, ἐξαρκεῖν δὲ μᾶλλον εἰς τὸ δύνασθαι ῥαδίως παρακαλεῖν, τοὺς οἵσπερ ἂν γένοιτο διψῆν τὸν θεῖόν τε καὶ οὐράνιον λόγον,

ὁποῖοί τινες ἦσαν κατὰ τὸν παρόντα βίον καὶ ἐπὶ γῆς ἔτι πολιτευόμενοι, ἅγιοί τε προφῆται καὶ ἀπόστολοι, καὶ οἱ τῆς ἐκείνων κληρονόμοι λειτουργίας, περὶ ὧν γέγραπται «Καὶ ἀντλήσατε ὕδωρ μετ' εὐφροσύνης ἐκ τῶν πηγῶν τοῦ σωτηρίου».

«Δός μοι τοῦτο τὸ ὕδωρ, ἵνα μὴ διψῶ μηδὲ ἔρχωμαι ἐνθάδε ἀντλεῖν. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς».

Μόνα πάλιν τὰ συνήθη καὶ λαλεῖ καὶ φαντάζεται, συνίησι δὲ ὅλως τῶν λεγομένων οὐδέν· ἐν δὲ τῷ μικρῶν ἀπαλλάττεσθαι πόνων, ὅλην ἕξειν οἴεται τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν τὴν φιλοτιμίαν, καὶ ἐν τῷ μηκέτι διψῆν, τῆς τοῦ Θεοῦ χάριτος ὁρίζει τὸ μέτρον, οὐδ' ὅσον ἐν ἐννοίαις ψιλαῖς δεχομένη τὰ ὑπερκείμενα.

«Ὕπαγε φώνησον τὸν ἄνδρα σου καὶ ἐλθὲ ἐνθάδε».

Ἦν ἄρα καλῶς τε καὶ οὐκ ἐψευσμένως εἰπεῖν, ὅτι θήλειαί πως εἰσὶ θηλειῶν αἱ φρένες, καὶ μαλακὸς ἐνῴκισται νοῦς γυναιξὶν, οὐδαμόθεν ἔχων τὸ δύνασθαί τι συνιέναι γοργῶς· εὐμαθεστέρα δέ πως ἡ ἀνδρῶν ἐστι φύσις, καὶ πολὺ πρὸς λόγους ἑτοιμοτέρα, διεγηγερμένον εἰς νῆψιν καὶ ἵν' οὕτως εἴπω θερμόν τε καὶ ἀπηρσενωμένον ἔχουσα τὸν νοῦν. Διὰ ταύτην οἶμαι τὴν αἰτίαν τὸν ἄνδρα καλεῖν τῷ γυναίῳ παρεκελεύετο

non affermi di essere più grande di lui, lascia a lei di decidere e di capire dai fatti stessi chi dei due sia superiore.

Perciò spiega quale enorme differenza passi fra l'acqua spirituale e quella materiale e terrena, dicendo: «Chi beve quest'acqua avrà sete ancora». Chi, invece, sarà saziato dalla mia acqua, non solo non avrà mai sete, ma avrà in se stesso la sorgente che potrà nutrirlo per la vita eterna.

Dunque, chi dà di più sarà certamente maggiore di chi ha di meno, e il vinto non riporterà lo stesso trionfo del vincitore.

Bisogna sapere, inoltre, che il Salvatore chiama acqua la grazia dello Spirito santo, e se uno sarà partecipe di lui, avrà in se stesso la sorgente dei divini insegnamenti, sì da non aver più bisogno dei consigli degli altri, e da poter esortare coloro ai quali accade di aver sete della parola divina e celeste.

Tali erano, mentre si trovavano in questa vita e sulla terra, i santi profeti e gli apostoli e i successori al loro ministero. Di essi è scritto: «Attingerete acqua con gioia alle sorgenti della salvezza». *Is 12,3*

«Dammi codesta acqua affinché non abbia più sete e non venga fin qui ad attingere». Gesù le dice: *Gv 4,15*

Di nuovo, la donna parla e immagina le cose abituali, e non capisce nulla di quello che le è stato detto. Pensa di poter ricevere tutta la generosità del Salvatore solo per alleviare le piccole fatiche, e limita il concetto della grazia divina al dissetarsi. È tanto lontana dal capire le cose sovrumane con i ragionamenti sottili!

«Va', chiama tuo marito e torna qui». *Gv 4,16*

Si può dire giustamente, e senza dire il falso, che le intelligenze delle donne sono, in qualche modo, femminili. Le donne hanno un'intelligenza fragile che non riesce, in nessuno modo, a capire in maniera vivace. La natura dei maschi è, invece, più docile, e molto più disposta al ragionamento, pronta a capire e, per così dire, dotata d'una intelligenza maschile. Questo è, credo, il motivo per cui ordinò alla donna di andare a chiamare suo marito, rimproveran-

λεληθότως ἐλέγχων, ὡς ἀμαθεστάτην μὲν ἔχοι τὴν καρδίαν, τοῖς δὲ εἰς σοφίαν λόγοις ἀμεταχείριστον, ὁμοῦ δέ τι καὶ ἕτερον ἐπὶ τούτῳ κάλλιστον οἰκονομῶν.

«Λέγει αὐτῷ ἡ γυνὴ Ἄνδρα οὐκ ἔχω. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς, Καλῶς εἶπες ὅτι ἄνδρα οὐκ ἔχω· πέντε γὰρ ἄνδρας ἔσχες, καὶ νῦν ὃν ἔχεις οὐκ ἔστι σου ἀνήρ· τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας. Λέγει αὐτῷ ἡ γυνή».

Καὶ τίνι λοιπὸν οὐκ ἂν εἴη καταφανὲς, ὡς οὐκ ἠγνόει μὲν ὁ Σωτὴρ τοῦ κατὰ νόμου συνῳκηκότος ἔρημον ὑπάρχειν αὐτὴν, πρόφασιν δὲ τοῦ ἀνακαλύψαι τὰ κεκρυμμένα τὴν τοῦ μὴ ὄντος ἀνδρὸς ἐποιήσατο ζήτησιν; ἣν γὰρ ἦν οὕτω μόλις ὠφελῆσαι θαυμάζουσαν οὐκέτι λοιπὸν ὡς ἕνα τῶν καθ᾽ ἡμᾶς; ἀλλ᾽ ὡς ὑπὲρ ἄνθρωπον ἤδη διὰ τοῦ παραδόξως εἰδέναι τὰ ἐν αὐτῇ. Ἀποδέχεται δὲ χρησίμως ἄνδρα λέγουσαν οὐκ ἔχειν, καίτοι τοσούτοις συνεφθαρμένην·

οὐ γὰρ σύνοδος ἐκ φιληδονίας, ἀλλ᾽ ἡ κατὰ νόμον συναίνεσις καὶ σύνδεσμος ἐξ ἀγάπης καθαρᾶς τὸν ἀκατηγόρητον ἀποτελοῦσι γάμον.

«Κύριε, θεωρῶ ὅτι προφήτης εἶ σύ.»

Μόλις ἀναλάμπει πρὸς νῆψιν ,καὶ πάλιν οὔπω τελείαν. Προφήτην γὰρ ἔτι καλεῖ τὸν προφητῶν Δεσπότην· πλὴν ἀμείνων ἢ πρότερον ἀνεδείχθη κατὰ βραχὺ, κατ᾽ οὐδένα μὲν τρόπον πρὸς τοὺς ἐλέγχους ἀσχάλλουσα, τὴν δὲ ἀπὸ τοῦ σημείου δύναμιν εἰς ὠφέλειαν ἁρπάζουσα, καὶ μαλακῆς μὲν οὕτως ἐκβαίνουσα φρενὸς, μετρίως γεμὴν εἰς νεανικὸν ἀναβαίνουσα νοῦν, καὶ τῆς καρδίας τὸν ὀφθαλμὸν εἰς ἀήθη πραγμάτων θεωρίαν ἐκτείνουσα.

Ἐφ᾽ ᾧ δὴ μάλιστα θαυμάζειν ἀκόλουθον τὴν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν ἀνεξικακίαν τε ὁμοῦ καὶ δύναμιν, καὶ τὰς ἀπαιδεύτους διανοίας εἰς ἀξιάγαστον ἕξιν εὐκόλως μεταῤῥυθμίζοντος.

dole, indirettamente, la sua grossolanità, incapace di capire l'insegnamento della sapienza e, nello stesso tempo, preparando su questo qualcosa di molto bello[5].

La donna rispose: «Non ho marito». Le dice Gesù: «Hai ben detto: Non ho marito; hai avuto, infatti, cinque mariti, e quello che hai adesso non è tuo marito». La donna gli risponde: «In questo hai detto la verità». Gv 4, 17-18

Chi non capisce chiaramente che al Salvatore non sfuggiva che lei non avesse un marito legittimo, ma che l'invito ad andare a cercare il marito era un'occasione per svelare le cose nascoste? Questo era, infatti, quasi il solo motivo per aiutarla, se Cristo riusciva a farsi ammirare non già come un semplice uomo come noi, ma come un uomo superiore, per il fatto che conosceva, in modo straordinario, i suoi segreti. Approva utilmente la sua risposta con la quale affermava di non avere marito, sebbene fosse stata sedotta da tanti.

Infatti, non è l'unione carnale che si fa per ottenere piacere, ma il consenso che si esprime secondo la legge e l'unione che scaturisce da un amore casto che compiono un matrimonio onesto.

«Signore, vedo che sei un profeta!». Gv 4, 19

Finalmente ha un lampo di genio che rischiara la sua intelligenza, sebbene non ancora in modo perfetto. Chiama ancora, infatti, profeta colui che è il Signore dei profeti. Tuttavia, a poco a poco, è migliorata: in nessun modo si irrita per i rimproveri, prende forza utilmente dal segno, e scuote così la sua mente fragile, gradatamente eleva la sua giovane mente, e tende l'occhio del cuore verso l'inconsueto spettacolo della realtà.

In questo è ovvio ammirare la clemenza e la virtù del nostro Salvatore, il quale trasforma facilmente gli animi rozzi in uno stato meraviglioso dell'anima.

---

[5] Questa banale interpretazione di Cirillo è concessione al maschilismo tipico del suo tempo. Molto più finemente Origene aveva interpretato il marito della donna come simbolo della legge da essa praticata e, come già Eracleone, aveva rilevato la gradualità con cui Gesù disvela progressivamente la verità alla sua interlocutrice.

«Οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν, καὶ ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐν Ἱεροσολύμοις ἐστὶν ὁ τόπος ὅπου προσκυνεῖν δεῖ. Λέγει αὐτῇ ὁ Ἰησοῦς».

Προφήτην ὄντως ὑπάρχειν καὶ Ἰουδαῖον οἰηθεῖσα τὸν Κύριον, τοῖς ἐπιχωρίοις ἔθεσι πολὺ δὴ λίαν ἐναβρύνεται, καὶ τῆς Ἰουδαίων ὑπονοίας βεβουλεῦσθαι τὰ κρειττω τοὺς Σαμαρείτας διισχυρίζεται. Ἰουδαῖοι μὲν γὰρ παχυτέρας ἔτι τὰς περὶ τῆς θείας τε καὶ ἀσωμάτου φύσεως διαλήψεις δεχόμενοι, ἐν μόνοις τοῖς Ἱεροσολύμοις, ἤτοι Σιὼν τῇ γείτονι χρῆναι προσκυνεῖσθαι τὸν ἐπὶ πάντας Θεὸν διετείνοντο, ὡς ὅλης ἅπαξ τῆς ἀῤῥήτου καὶ ἀκαταλήπτου φύσεως καταλυούσης ἐκεῖσε, καὶ χειροποιήτοις ἐναποκλεισθείσης ναοῖς.

Διὸ δὴ καὶ λίαν ἀσυνετοῦντες ἐπὶ τούτῳ διὰ τῆς τῶν προφητῶν ἠλέγχοντο φωνῆς, τοῦ Θεοῦ λέγοντος «Ὁ οὐρανός μοι θρόνος, ἡ δὲ γῆ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν μου· ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει Κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου»;

Σαμαρεῖται δὲ πάλιν οὐ πόῤῥω τῆς Ἰουδαίων ἀμαθίας κείμενοι, χώραν τε ὁμοῦ καὶ ἀπαιδευσίαν ἔχοντες ὅμορον, ἐν ὄρει τῷ Γαρίζειν οὕτω καλουμένῳ, καὶ προσεύχεσθαι δεῖν καὶ προσκυνεῖν οἰόμενοι, τὸ γελᾶσθαι δικαίως οὐ διαφεύγουσι. Γέγονε δὲ καὶ αὐτοῖς τῆς ἀνοίας ἡ πρόφασις, τὸ δεδόσθαι τὴν εὐλογίαν ἐν ὄρει Γαρίζειν, καθὼς ἐν τῷ Δευτερονομίῳ γεγραμμένον εὑρίσκομεν. Ταύτην ἡ γυνὴ τῷ Σωτῆρι τὴν ζήτησιν, ὥς τι μέγα καὶ δυσκατάληπτον πρόβλημα προΐσχεται λέγουσα «Οἱ πατέρες ἡμῶν ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσεκύνησαν», καὶ τὰ ἑξῆς.

«Πίστευσόν μοι, γύναι, ὅτι ἔρχεται ὥρα ὅτε οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ προσκυνήσετε τῷ Πατρί».

Ὁμοῦ τῆς ἁπάντων ἀμαθίας καταψηφίζεται, μετατεθήσεσθαι λέγων ἐπὶ τὸ ἀληθέστερον τῆς παρ' ἀμφοῖν λατρείας τὸ σχῆμα. Οὐ γὰρ ἔτι, φησὶ, ζητηθήσεται τόπος, ἐν ᾧ δὴ κυρίως οἰήσονται κατοικεῖν τὸν Θεὸν, ἀλλ' ὡς τὰ πάντα πληροῦντι καὶ συνέχειν ἰσχύοντι «προσκυνήσουσι τῷ Κυρίῳ, ἕκαστος ἐκ τοῦ τόπου αὐτοῦ», καθάπερ τις φησὶ τῶν ἁγίων προφητῶν. Ὥραν δὲ καὶ καιρὸν τῆς τῶν τοιούτων ἐθῶν μεταστάσεως, τὴν ἑαυτοῦ μετὰ σώματος ἐπιδημίαν ἐν κόσμῳ φησίν.

Ἐπιτήρει δὲ ὅπως ἀστειοτάτῃ τοῦ λόγου χρησάμενος ἀγωγῇ πρὸς ἐννοίας τὰς περὶ Υἱοῦ ποδηγεῖ τοῦ γυναίου τὸν νοῦν, Πατέρα καλῶν τὸν Θεόν· πῶς γὰρ ἂν ὅλως νοοῖτο Πατὴρ οὐκ ὄντος Υἱοῦ;

(Εἰς τὸν Ἰωάννην, II, IV)

«I nostri padri hanno adorato su questa montagna, e voi dite che il luogo dove si deve adorare è a Gerusalemme». Le dice Gesù: Gv 4,20

Credendo che il Signore sia realmente un profeta e giudeo, si vanta dei patrii costumi, e afferma che i Samaritani hanno raggiunto un livello superiore a quello dei giudei. I giudei, infatti, abbracciando opinioni più rozze sulla natura divina e incorporea, sostenevano che Dio supremo dovesse adorarsi soltanto a Gerusalemme come se l'ineffabile natura abitasse tutta lì, e fosse racchiusa nei templi costruiti dalla mano dell'uomo.

Per questo, dalla voce dei profeti venivano rimproverati, per la loro eccessiva ignoranza su questo argomento, con le parole di Dio: *Il cielo è il mio trono, la terra lo sgabello dei miei piedi. Quale casa mi costruirete, dice il Signore, in quale luogo potrei fissare la mia dimora?* Is 66,1

Ma anche i Samaritani, d'altra parte, vicini ai giudei non solo per la regione ma anche per l'ignoranza e per la rozzezza sono degni d'essere derisi, perché anch'essi pensavano che bisognava pregare e adorare sul monte Garizim. L'occasione di questa stoltezza derivò da quella benedizione che, come leggiamo nel Deuteronomio, fu data sul monte Garizim. Dt 11,29

La donna propone questo fatto come un'obiezione grande e difficile a risolversi, dicendo: «I nostri padri hanno adorato su questa montagna», ecc.

«Credimi, donna, viene l'ora in cui né su questa montagna né a Gerusalemme adorerete il Padre». Gv 4,21

Condanna insieme l'ignoranza di tutti, dicendo che il modo di adorazione usato da ambedue si sarebbe trasformato in un altro più vero. Non si cercherà più un luogo, egli dice, dove si pensi che abiti realmente Dio, ma ciascuno adorerà dal suo posto, come dice uno dei santi profeti, il Signore che riempie l'universo e che può contenerlo. Dice poi che l'ora e il tempo per abrogare tali consuetudini è la sua venuta nel mondo col corpo.

Osserva poi in che modo, con fine ragionamento, induca la donna a conoscere il Figlio, chiamando Padre Dio: e infatti, come si può concepire il Padre, se non esiste un Figlio?

[1] Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν τὸν Ἐμμανουὴλ καὶ διὰ τοῦτο θεοτόκον τὴν ἁγίαν παρθένον (γεγέννηκε γὰρ σαρκικῶς σάρκα γεγονότα τὸν ἐκ θεοῦ λόγον), ἀνάθεμα ἔστω.

[2] Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν ἡνῶσθαι τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον ἕνα τε εἶναι Χριστὸν μετὰ τῆς ἰδίας σαρκός, τὸν αὐτὸν δηλονότι θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ἀνάθεμα ἔστω.

[3] Εἴ τις ἐπὶ τοῦ ἑνὸς Χριστοῦ διαιρεῖ τὰς ὑποστάσεις μετὰ τὴν ἕνωσιν, μόνῃ συνάπτων αὐτὰς συναφείᾳ τῇ κατὰ τὴν ἀξίαν ἢ γοῦν αὐθεντίαν ἢ δυναστείαν καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον συνόδῳ τῇ καθ' ἕνωσιν φυσικήν, ἀνάθεμα ἔστω.

[4] Εἴ τις προσώποις δυσὶν ἢ γοῦν ὑποστάσεσιν τάς τε ἐν τοῖς εὐαγγελικοῖς καὶ ἀποστολικοῖς συγγράμμασι διανέμει φωνὰς ἢ ἐπὶ Χριστῷ παρὰ τῶν ἁγίων λεγομένας ἢ παρ' αὐτοῦ περὶ ἑαυτοῦ καὶ τὰς μὲν ὡς ἀνθρώπῳ παρὰ τὸν ἐκ θεοῦ λόγον ἰδικῶς νοουμένῳ προσάπτει, τὰς δὲ ὡς θεοπρεπεῖς μόνῳ τῷ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγῳ, ἀνάθεμα ἔστω.

[5] Εἴ τις τολμᾷ λέγειν θεοφόρον ἄνθρωπον τὸν Χριστὸν καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον θεὸν εἶναι κατὰ ἀλήθειαν ὡς υἱὸν ἕνα καὶ φύσει, καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος καὶ κεκοινώνηκε παραπλησίως ἡμῖν αἵματος καὶ σαρκός, ἀνάθεμα ἔστω.

[6] Εἴ τις λέγει θεὸν ἢ δεσπότην εἶναι τοῦ Χριστοῦ τὸν ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγον καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον τὸν αὐτὸν ὁμολογεῖ θεόν τε ὁμοῦ καὶ ἄνθρωπον, ὡς γεγονότος σαρκὸς τοῦ λόγου κατὰ τὰς γραφάς, ἀνάθεμα ἔστω.

[7] Εἴ τίς φησιν ὡς ἄνθρωπον ἐνηργῆσθαι παρὰ τοῦ θεοῦ

[1] Se uno non professa che l'Emmanuele[1] è realmente Dio e perciò la santa Vergine è madre di Dio (infatti ha generato secondo la carne il Logos nato da Dio che si è fatto carne), sia anatema.

[2] Se uno non professa che il Logos nato da Dio Padre è unito alla carne secondo l'ipostasi[2], e che uno solo è Cristo con la propria carne, cioè lo stesso è insieme Dio e uomo, sia anatema.

[3] Se uno divide le ipostasi dell'unico Cristo dopo l'unione, e le unisce soltanto per congiunzione[3] secondo dignità o maestà o potenza e non piuttosto per congiungimento secondo l'unione naturale, sia anatema.

[4] Se uno divide in due *prosopa* o ipostasi le parole che negli scritti evangelici e apostolici o sono dette dai santi in riferimento a Cristo o da lui sono riferite a se stesso, e le applica alcune a Cristo in quanto uomo, considerato indipendentemente dal Logos nato da Dio, e altre, in quanto degne di Dio, soltanto al Logos nato da Dio Padre, sia anatema.

[5] Se uno osa definire Cristo uomo portatore di Dio, e non piuttosto che è realmente Dio, in quanto Figlio unico e per natura, dato che il Logos si è fatto carne ed ha partecipato, similmente a noi, della carne e del sangue, sia anatema.

[6] Se uno dice che il Logos nato da Dio Padre è Dio o signore di Cristo, e non professa invece che lo stesso è insieme Dio e uomo, in quanto il Logos si è fatto carne secondo le Scritture, sia anatema.

[7] Se uno dice che Gesù in quanto uomo è stato reso at-

---

[1] Emmanuele significa in ebraico «Dio con noi», ed è appellativo cristologico prediletto da Cirillo perché rileva il carattere insieme divino (Dio) e umano (con noi) di Cristo.

[2] Cioè l'umanità di Cristo inerisce all'ipostasi (= soggetto) del Logos e non costituisce un altro soggetto rispetto a quello.

[3] Cirillo respinge *synapheia* (congiunzione) e in generale i termini composti con *syn-* (cfr. anat. 8), perché questa preposizione poteva dare l'idea di due soggetti distinti che si uniscono uno con l'altro. Per lo stesso motivo respinge le espressioni «uomo portatore di Dio» (anat. 5), «Logos Dio e signore di Cristo» (anat. 6) e, in generale, tutte quelle che potevano far pensare all'uomo Gesù come in qualche modo «altro» rispetto al Logos divino e unito con lui in modo estrinseco.

λόγου τὸν Ἰησοῦν καὶ τὴν τοῦ μονογενοῦς εὐδοξίαν περιῆφθαι ὡς ἑτέρῳ παρ' αὐτὸν ὑπάρχοντι, ἀνάθεμα ἔστω.

[8] Εἴ τις τολμᾷ λέγειν τὸν ἀναληφθέντα ἄνθρωπον συμπροσκυνεῖσθαι δεῖν τῷ θεῷ λόγῳ καὶ συνδοξάζεσθαι καὶ συγχρηματίζειν θεὸν ὡς ἕτερον ἑτέρῳ (τὸ γὰρ «σύν» ἀεὶ προστιθέμενον τοῦτο νοεῖν ἀναγκάσει) καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον μιᾷ προσκυνήσει τιμᾷ τὸν Ἐμμανουὴλ καὶ μίαν αὐτῷ τὴν δοξολογίαν ἀνάπτει, καθὸ γέγονε σὰρξ ὁ λόγος, ἀνάθεμα ἔστω.

[9] Εἴ τίς φησιν τὸν ἕνα κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν δεδοξάσθαι παρὰ τοῦ πνεύματος, ὡς ἀλλοτρίᾳ δυνάμει τῇ δι' αὐτοῦ χρώμενον καὶ παρ' αὐτοῦ λαβόντα τὸ ἐνεργεῖν δύνασθαι κατὰ πνευμάτων ἀκαθάρτων καὶ τὸ πληροῦν εἰς ἀνθρώπους τὰς θεοσημείας, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ἴδιον αὐτοῦ τὸ πνεῦμά φησιν, δι' οὗ καὶ ἐνήργηκε τὰς θεοσημείας, ἀνάθεμα ἔστω.

[10] Ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον τῆς ὁμολογίας ἡμῶν γεγενῆσθαι Χριστὸν ἡ θεία λέγει γραφή, προσκεκόμικε δὲ ὑπὲρ ἡμων ἑαυτὸν εἰς ὀσμὴν εὐωδίας τῷ θεῷ καὶ πατρί. Εἴ τις τοίνυν ἀρχιερέα καὶ ἀπόστολον ἡμῶν γεγενῆσθαι φησιν οὐκ αὐτὸν τὸν ἐκ θεοῦ λόγον, ὅτε γέγονε σὰρξ καὶ καθ' ἡμᾶς ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἕτερον παρ' αὐτὸν ἰδικῶς ἄνθρωπον ἐκ γυναικός, ἢ εἴ τις λέγει καὶ ὑπὲρ ἑαυτοῦ προσενεγκεῖν αὐτὸν τὴν προσφορὰν καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ὑπὲρ μόνων ἡμῶν (οὐ γὰρ ἂν ἐδεήθη προσφορᾶς ὁ μὴ εἰδὼς ἁμαρτίαν), ἀνάθεμα ἔστω.

[11] Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὴν τοῦ κυρίου σάρκα ζωοποιὸν εἶναι καὶ ἰδίαν αὐτοῦ τοῦ ἐκ θεοῦ πατρὸς λόγου, ἀλλ' ὡς ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτὸν συνημμένου μὲν αὐτῷ κατὰ τὴν ἀξίαν ἢ γοῦν ὡς μόνην θείαν ἐνοίκησιν ἐσχηκότος, καὶ οὐχὶ δὴ μᾶλλον ζωοποιόν, ὡς ἔφημεν, ὅτι γέγονεν ἰδία τοῦ λόγου τοῦ τὰ πάντα ζωογονεῖν ἰσχύοντος, ἀνάθεμα ἔστω.

[12] Εἴ τις οὐχ ὁμολογεῖ τὸν τοῦ θεοῦ λόγον παθόντα σαρκὶ καὶ ἐσταυρωμένον σαρκὶ καὶ θανάτου γευσάμενον σαρκὶ γεγονότα τε πρωτότοκον ἐκ τῶν νεκρῶν, καθὸ ζωή τέ ἐστι καὶ ζωοποιὸς ὡς θεός, ἀνάθεμα ἔστω.

tivo dal Dio Logos e che la gloria dell'Unigenito lo ha circondato come se fosse un altro che esiste oltre a lui, sia anatema.

[8] Se uno osa dire che l'uomo assunto deve essere coadorato insieme col Dio Logos e insieme conglorificato e chiamato Dio, quasi che siano uno insieme con un altro (infatti il «con» impone di pensare sempre a qualcosa che viene aggiunto), e non piuttosto onora con una sola adorazione l'Emmanuele e gli applica una sola glorificazione, in quanto il Logos si è fatto carne, sia anatema.

[9] Se uno dice che il solo signore Gesù Cristo è stato glorificato dallo spirito, quasi che per tramite di quello si sia servito di una potenza estranea e da quello abbia ricevuto il potere di operare contro gli spiriti immondi e di realizzare i miracoli in favore degli uomini, e non dice piuttosto che è proprio suo lo Spirito per mezzo del quale ha anche operato i miracoli, sia anatema.

[10] La Sacra Scrittura dice che Cristo è diventato sommo sacerdote e apostolo della nostra professione di fede ed ha offerto se stesso per noi a Dio Padre in profumo di soavità. Se perciò uno afferma che non proprio il Logos nato da Dio è diventato sommo sacerdote e nostro apostolo, quando si è fatto carne e uomo come noi, ma quasi un altro oltre a questo, propriamente un uomo nato da donna, o se uno dice che egli ha presentato l'offerta anche per sé e non invece soltanto per noi (infatti non aveva bisogno di offerta colui che non conosceva peccato), sia anatema.

Eb 3,1
Ef 5,2

[11] Se uno non professa che la carne del Signore è vivificante e propria dello stesso Logos nato da Dio Padre, quasi che sia di un altro rispetto a questo, a lui unito secondo la dignità o che ha ricevuto soltanto l'inabitazione divina, e non afferma piuttosto – come abbiamo detto – che quella carne è vivificante perché è diventata la carne propria del Logos che ha forza di vivificare tutto, sia anatema.

[12] Se uno non professa che il Logos di Dio ha patito nella carne, è stato crocifisso nella carne, ha provato la morte nella carne e si è fatto primogenito dai morti, dato che in quanto Dio è vita e vivificatore, sia anatema.

TEODORETO DI CIRRO
(Θεοδώρητος ὁ Κύρρου)

Nato ad Antiochia di Siria nel 393 ca. da famiglia abbiente, ebbe ottima istruzione e si accostò agli ambienti monastici, per influsso della madre, che egli ricorda con toni vivi e affettuosi (*Hist. Relig.*, 9).

Appena trentenne fu consacrato vescovo di Cirro, cittadina nei pressi di Antiochia e governò sempre con dedizione la sua diocesi.

Ultimo grande pensatore della scuola antiochena, contribuì in modo decisivo alla definizione della professione calcedonese in materia cristologica.

All'insorgere della controversia nestoriana si schierò con il patriarca Giovanni di Antiochia in difesa di Nestorio, confutando con la *Reprehensio duodecim Capitum* i 12 Anatematismi di Cirillo, nei quali ravvisava una posizione fondamentalmente apollinarista, lesiva, cioè, della fede nella piena umanità di Cristo: questo suo testo costituì uno dei Tre Capitoli condannati dal V Concilio ecumenico di Costantinopoli del 553.

Collaborò alla formula di Unione del 433 ma non volle firmarla per non sottoscrivere la condanna di Nestorio. Nel 449 fu deposto nel cosiddetto Latrocinio di Efeso, ma nel 451 a Calcedonia fu reintegrato: ivi sottoscrisse la condanna di Nestorio per cercare la pacificazione. Morì verso il 466.

Fu scrittore fecondissimo in campo esegetico, nel quale si impegnò in modo sistematico dopo l'accordo del 433. Pro-

dusse sia commenti continui alla Scrittura (a partire da quello al Cantico dei Cantici, la sua prima opera esegetica, cui seguirono quelli ai Profeti maggiori e minori, al Salterio, alle lettere paoline) sia opere appartenenti al genere delle *Quaestiones et Responsiones* (sull'Ottateuco, sui Re, sui Paralipomeni) che da Eusebio di Cesarea in poi riscuotevano un crescente favore.

Anche l'opera apologetica *Cura delle malattie dei Greci,* che illustra la posizione cristiana rispetto alle obiezioni pagane sui principali argomenti di fede, è concepita come serie di domande e risposte.

Nei prologhi alle opere esegetiche Teodoreto indica i criteri cui di volta in volta si è ispirato. Nel prologo redatto per il commento al Salterio egli rivendica un'equidistanza rispetto agli eccessi di allegoristi e letteralisti, questi ultimi definiti più giudei che cristiani: Teodoreto reagisce così agli stessi maestri, Diodoro di Tarso e Teodoro di Mopsuestia, della scuola antiochena alla quale si era formato. La sua autonomia di giudizio si coglie anche nel *Commento al Cantico,* in cui si oppone alle tesi radicali di Teodoro, che negava l'ispirazione di questo libro della Scrittura. Un diverso atteggiamento, irenico si direbbe (Richard), si scorge nel commentario paolino, scritto nel difficile periodo precedente la deposizione: nel prologo Teodoreto si richiama ai «beati Padri», nel loro complesso, e assicura di fare, rispetto ad essi, solo opera di compendio: ma in realtà la sua attenzione al problema cristologico fa di questo commento uno scritto notevole, da leggersi in controluce rispetto alla controversia in corso. In sintesi, si può affermare che egli segue i criteri letteralistici antiocheni, con maggiore libertà nell'uso dell'allegoria, specie della tipologia tradizionale (cioè l'interpretazione che riferisce fatti e persone dell'AT a fatti e persone del NT).

In campo dottrinale contro Cirillo scrisse, oltre alla già menzionata *Reprehensio,* il *De sancta et vivifica Trinitate,* il *De incarnatione Domini,* giunti sotto il nome di Cirillo, il

Pentalogus, perduto (tranne frammenti), in 5 libri, contro le decisioni di Efeso del 431.

L'opera principale in questo settore è l'*Eranistes* (Mendicante: titolo sarcastico per bollare il monofisismo come eresia d'accatto, che mutua i concetti dalle precedenti) del 447, dialogo in 4 libri (giunto a noi in una seconda edizione ampliata dopo il 449) fra un ortodosso e un monofisita in cui parte integrante dell'argomentazione è un florilegio di passi dei padri precedenti, prova dell'affiancarsi incipiente della tradizione patristica quale autorità accanto alla Scrittura.

Teodoreto coltivò anche interessi storici. Scrisse una continuazione della *Storia ecclesiastica* di Eusebio fino al 428 e soprattutto la *Storia religiosa,* raccolta di biografie di 28 asceti e tre ascete, alcuni frequentati personalmente, che fa conoscere le caratteristiche del monachesimo siriano, dove l'ascetismo si tinge di estremo rigore. I *Dieci discorsi sulla provvidenza* trattano con tono filosofico questo tema, tradizionalmente argomento di dibattito fra scuole diverse, procedendo dall'analisi dell'organizzazione provvidenziale della natura fino alla provvidenza realizzata nell'incarnazione di Cristo.

Cenni bibliografici. P. CANIVET, *Le monachisme syrien selon Théodoret de Cyr* (Théologie historique, 42), Beauchesne, Paris 1977. G.F. CHESNUT, *The first Christian Histories. Eusebius, Socrates, Sozomen, Theodoret and Evagrius* (Théologie historique, 46), Beauchesne, Paris 1977. F. COCCHINI, *L'esegesi paolina di Teodoreto di Cirro,* in «Annali di Storia dell'esegesi» 11/2 (1994) 511-532. J.N. GUINOT, *L'exégèse de Théodoret de Cyr* (Théologie historique, 100), Beauchesne, Paris 1995.

AVVIO ALLA LETTURA. Della vasta e polimorfe produzione letteraria di Teodoreto presentiamo due testi illustrativi uno della capacità storiografica dell'autore, l'altro della sua buona preparazione anche in campo filosofico.

La sua *Storia religiosa* s'inserisce nell'ormai ricco filone della letteratura biografica di interesse monastico, ma con

caratteristiche proprie, in quanto i monaci di cui ci parla Teodoreto sono in gran parte suoi conterranei e cronologicamente di poco anteriori a lui, sì che la sua narrazione, pur non mancando dei tratti, ormai topici, di carattere leggendario, nel complesso si presenta molto più valida, quanto ad attendibilità storica, di altri prodotti letterari dello stesso genere.

Il passo tratto dai *Discorsi sulla provvidenza* ha come oggetto l'eterno interrogativo della presenza del male nel mondo, qui presentato sotto la veste del contrasto tra ricchezza e povertà.

La risposta di Teodoreto, che rivendica la dignità della povertà non solo sotto l'aspetto morale ma anche sociale, è ispirata fondamentalmente al concetto d'origine platonica e stoica che in questo nostro mondo ognuno ha un suo specifico compito e una sua funzione, che coopera con quelle di tutti gli altri a creare una complessiva armonia, in cui anche quelli che consideriamo mali hanno il loro posto e il loro significato.

IX. [1] Γαλάτας ἀκούομεν μὲν τοὺς ἐν τῇ Εὐρώπῃ τοὺς ἑσπερίους, ἴσμεν δὲ τοὺς ἐν τῇ Ἀσίᾳ τοὺς ἐκείνων ἐγγόνους οἳ παρὰ τὸν Εὔξεινον κατῳκίσθησαν Πόντον. Ἐκ τούτων ὁ μακάριος καὶ τρὶς τοῦτο καὶ πολλάκις ἐβλάστησε Πέτρος. Ἑπτὰ δέ, ὥς φασιν, ἐξ ὠδίνων ἔτη παρὰ τοῖς γονεῦσι τραφεὶς τὸν λοιπὸν ἅπαντα βίον ἐν τοῖς τῆς φιλοσοφίας διετέλεσεν ἄθλοις· τελευτῆσαι δὲ λέγεται ἔτη βιώσας ἐννέα καὶ ἐνενήκοντα. Τὸν τοίνυν δύο καὶ ἐνενήκοντα ἀγωνισάμενον ἔτη καὶ διὰ πάσης ἡμέρας τε καὶ νυκτὸς νικηφόρον ὁδεύσαντα, τίς ἂν ἀξίως θαυμάσειεν; Ποία δ' ἂν ἀρκέσειεν εἰς διήγησιν γλῶττα τῶν ἐν παιδίῳ καὶ ἀντιπαιδὶ καὶ μειρακίῳ καὶ ἀνδρὶ τελείῳ καὶ μεσοπολίῳ καὶ πρεσβύτῃ καὶ γέροντι πονηθέντων κατορθωμάτων; Τίς ἂν ἐκείνου τὸν ἱδρῶτα μετρήσειεν; Τίς δ' ἂν τὰς ἐν τοσούτῳ χρόνῳ γενομένας ἀριθμήσειε πάλας; Ποῖος δ' ἂν ἐφίκοιτο λόγος ἢ τῶν ὑπ' αὐτοῦ καταβληθέντων σπερμάτων ἢ τῶν συλλεγέντων δραγμάτων; Τίς οὕτως ὑψηλὸς τὴν διάνοιαν ὡς κατιδεῖν ἀκριβῶς τὴν ἐκ τῆς καλῆς ἐμπορίας συναθροισθεῖσαν περιουσίαν; Οἶδα τῶν ἐκείνου κατορθωμάτων τὸ πέλαγος καὶ διὰ τοῦτο πελάζειν τῇ τῆς διηγήσεως ἱστορίᾳ δειμαίνω ἵνα μὴ ὁ λόγος ὑποβρύχιος γένηται· οὗ εἵνεκεν παρὰ τὴν ἠϊόνα βαδιοῦμαι καὶ τὰ παρὰ τὴν ἤπειρον πρὸ τοῦ πελάγους θαυμάσομαί τε καὶ διηγήσομαι· τὸν δὲ βυθὸν καταλείψω τῷ κατὰ τὴν θείαν γραφὴν τὰ βαθέα ἐρευνῶντι καὶ τὰ ἀπόκρυφα γινώσκοντι.

[2] Οὗτος τοίνυν ἐν Γαλατίᾳ τὸν πρῶτον ἤθλησε χρόνον· ἐκεῖθεν ἱστορίας εἵνεκεν τὴν Παλαιστίνην κατέλαβεν ἵνα τοὺς τὰ σωτήρια παθήματα δεξαμένους θεασάμενος τόπους ἐν αὐτοῖς τὸν σεσωκότα προσκυνήσῃ θεόν, οὐχ ὡς τόπῳ περιγραφόμενον – ἠπίστατο γὰρ αὐτοῦ τὸ τῆς φύσεως ἀπερίγραφον –, ἀλλ' ἵνα καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἑστιάσῃ τῇ θεωρίᾳ τῶν ποθουμένων καὶ μὴ μόνον τὸ τῆς ψυχῆς ὀπτικόν, δίχα τῆς ὄψεως, τῆς πνευματικῆς διὰ τῆς πίστεως ἀπολαύῃ τρυφῆς. Πεφύκασι γάρ πως οἱ φιλοστόργως περί τινα διακείμενοι οὐκ ἀπὸ τῆς θέας

Pietro[1]

IX. [1] Sappiamo dei Galli nell'Europa occidentale ma conosciamo pure i loro discendenti, i Galati, che si stanziarono in Asia Minore presso il Ponto Eusino. Da questi ultimi discendeva il beatissimo Pietro. Fino a sette anni fu educato dai genitori poi, come raccontano, passò tutto il resto della vita nelle lotte dell'ascesi. Morì, come si dice, all'età di novantanove anni. Chi potrà lodare degnamente colui che per novantadue anni combatté, riuscendo sempre vincitore giorno e notte? Quale lingua sarà all'altezza di narrare le gesta che lui compì da fanciullo, da giovane, da adulto, da vecchio e nell'età più avanzata? Come conteggiare tutti i suoi sudori? Chi potrebbe enumerare le lotte ingaggiate in tanto tempo? Quale discorso potrebbe contenere le sementi da lui sparse oppure i manipoli da lui raccolti? Chi, dotato di ingegno tanto elevato, potrebbe comprendere esattamente le ricchezze accumulate grazie al suo commercio? So che le sue opere costituiscono un mare immenso e per questo temo che, accingendomi a scriverne la storia, il mio racconto sia sommerso dalle onde. Perciò camminerò lungo la riva, lo contemplerò e narrerò quelle parti del mare che sono più vicine alla terra. Lascerò le profondità a Colui, come dice la Scrittura, che scruta l'abisso e conosce le cose occulte. *1 Cor 2, 10*

[2] In un primo tempo Pietro combatté in Galazia. Poi, per amore d'informazione, si recò in Palestina per visitare quei luoghi testimoni della passione salvatrice e per adorare proprio lì il Dio Salvatore, non perché Egli sia circoscritto da un luogo (sapeva bene che la natura divina non ha confini) ma perché voleva anche nutrire gli occhi con la contemplazione dell'oggetto dell'amore affinché non ne godesse la sola mente alimentata dalla fede. Si sa infatti che quando si

---

[1] Di questo asceta antiocheno, di poco anteriore a Teodoreto, sappiamo quasi soltanto ciò che ne dice qui lo scrittore.

αὐτοῦ μόνης θυμηδίαν καρποῦσθαι ἀλλὰ καὶ τὴν οἰκίαν καὶ ἐσθήματα καὶ ὑποδήματα μετὰ πάσης θεωρεῖν εὐφροσύνης· τοῦτον ἔχουσα τὸν ἔρωτα περὶ τὸν νυμφίον ἡ ἐν τοῖς ᾄσμασι τῶν ᾀσμάτων φερομένη νύμφη βοᾷ λέγουσα· «Ὡς μῆλον ἐν τοῖς ξύλοις τοῦ δρυμοῦ, οὕτως ὁ ἀδελφιδός μου ἀνὰ μέσον τῶν υἱῶν· ἐν τῇ σκιᾷ αὐτοῦ ἐπεθύμησα καὶ ἐκάθισα καὶ καρπὸς αὐτοῦ γλυκὺς ἐν λάρυγγί μου». Οὐδὲν οὖν ἀπεικὸς οὐδὲ ὁν θεῖος οὗτος πεποίηκεν ἄνθρωπος τὸν αὐτὸν μὲν περὶ τὸν νυμφίον δεξάμενος ἔρωτα, τοῖς δὲ τῆς νύμφης χρησάμενος ῥήμασι· «Τετρωμένος ἀγάπης ἐγώ». Ποθήσας δὲ καθάπερ τινὰ τοῦ νυμφίου θεωρῆσαι σκιὰν τοὺς ἅπασιν ἀνθρώποις τὰς σωτηρίους πηγὰς ἀναβλύσαντας ἀπῄει ὀψόμενος τόπους.

[3] Ἀπολαύσας τοιγαροῦν ὧν ἐπόθησε κατήχθη μὲν εἰς τὴν Ἀντιόχειαν· θεασάμενος δὲ τῆς πόλεως τὸ φιλόθεον τῆς πατρίδος τὴν ξένην προείλετο, πολίτας ἡγούμενος οὐ τοὺς ὁμοφύλους καὶ συγγενεῖς, ἀλλὰ τοὺς ὁμογνώμονας καὶ τῆς πίστεως κοινωνοὺς καὶ τὸν αὐτὸν ἐφέλκοντας τῆς εὐσεβείας ζυγόν. Ταύτην δὲ τὴν διατριβὴν ἀγαπήσας οὐ σκηνὴν ἐξέτεινεν, οὐ καλύβην ἐπήξατο, οὐκ οἰκίσκον ἀνήγειρεν, ἀλλ᾽ ἐν ἀλλοτρίῳ τάφῳ τὸν πάντα διετέλεσε χρόνον. Ὑπερῷον δὲ εἶχεν οὗτος καὶ δρύφακτόν τινα προβεβλημένον, ᾧ κλῖμαξ συνηρμοσμένη τοὺς ἀναβῆναι βουλομένους ἐδέχετο. Ἐν τούτῳ καθειργμένος ὅτι πλεῖστον διετέλεσε χρόνον ὕδατι μὲν ψυχρῷ χρώμενος, ἄρτον δὲ μόνον σιτούμενος καὶ τοῦτον οὐ καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν, ἀλλὰ μίαν μὲν ἄσιτος διαμένων, τῇ δὲ ὑστεραίᾳ τούτων αὐτῶν μεταλαγχάνων.

[4] Ἐπεὶ δέ τις ἀφίκετο κορυβαντιῶν καὶ μεμηνὼς καὶ τῆς τοῦ πονηροῦ δαίμονος ἐνεργείας ἀνάπλεως, ἐκάθηρε μὲν αὐτὸν προσευξάμενος καὶ τῆς διαβολικῆς ἐκείνης ἠλευθέρωσε βακχείας. Ἀπιέναι δὲ μὴ βουλόμενον, ἀλλὰ τῆς θεραπείας ἐκείνης ἀντιδοῦναι τὴν διακονίαν καθικετεύσαντα σύνοικον ἐποιήσατο. Οἶδα καὶ τοῦτον ἐγὼ καὶ τοῦ θαύματος μέμνημαι καὶ τὸν τῆς θεραπείας ἐθεασάμην μισθὸν καὶ τῆς περὶ ἐμοῦ γενομένης αὐτοῖς ἀκήκοα διαλέξεως. Ὁ μὲν γὰρ Δανιῆλος ἔλεγε – τοῦτο γὰρ ἦν αὐτῷ ὄνομα – ὡς τῆς καλῆς αὐτῷ ταύτης διακονίας κοινωνήσω κἀγώ· ὁ δὲ θεσπέσιος ἐκεῖνος ἀνὴρ οὐ συνωμολόγει τοῦτο γενέσθαι, τὸ περὶ ἐμὲ τῶν γεγεννηκότων λογιζόμενος φίλτρον. Πολλάκις δέ με τοῖς γόνασιν ἐπικαθίσας

ama qualcuno non ci si contenta di vedere soltanto il suo volto ma si desidera anche vedere, e con gioia, il suo abito, i suoi calzari, la sua casa. Tale è l'amore che nel Cantico dei Cantici la Sposa nutre per il suo Sposo: *Come un melo tra gli alberi del bosco, il mio diletto fra i giovani. Alla sua ombra, cui anelavo, mi siedo e dolce è il suo frutto al mio palato.* Ct 2,3 Quest'uomo divino non fece nulla d'irragionevole quando, preso d'amore per lo Sposo, prendendo a prestito le parole della Sposa, esclamò: *Io sono malato d'amore.* Perciò Pietro Ct 5,8 volendo vedere qualche ombra dell'amato, cercò quei luoghi dai quali era scaturita la fonte della salvezza per tutti gli uomini.

[3] Dopo aver esaudito il suo desiderio, si recò ad Antiochia. Qui ebbe modo di osservare il sentimento religioso degli abitanti per cui preferì una città straniera alla patria, considerando concittadini non quelli della sua stirpe e della sua razza ma quelli che avevano le sue stesse idee, la sua stessa fede e che si sottomettevano allo stesso giogo della religione. Così dimorò ad Antiochia. Non montò una tenda, né si costruì un tugurio o una casetta ma si stabilì in un sepolcro che era stato di un altro. Questo sepolcro aveva una parte sopraelevata con un tavolato che presentava un'apertura alla quale era appoggiata una scala che permetteva di accedere sopra. In questa specie di soffitta egli visse per moltissimo tempo. Beveva acqua fredda e si nutriva soltanto di pane che mangiava a giorni alterni.

[4] Una volta si recò da lui un tale, impazzito e furioso perché invasato dal demonio. Pietro con le sue preghiere lo guarì liberandolo dal delirio diabolico. L'uomo, che non voleva andar via, lo pregò di accettare, come ricompensa per la guarigione, il suo servizio e Pietro lo accolse nella sua dimora. Io ho conosciuto quest'uomo, ricordo il miracolo, ho visto il suo servizio e ho pure ascoltato loro due quando parlavano di me. Infatti Daniele, questo era il suo nome, diceva che anche io avrei partecipato all'onore di quel servizio. Ma l'uomo di Dio non era d'accordo a causa dell'affettuoso attaccamento che i genitori avevano per me. Spesso

σταφυλῇ με καὶ ἄρτῳ διέθρεψε· πεῖραν γὰρ αὐτοῦ τῆς πνευματικῆς χάριτος ἡ μήτηρ δεξαμένη ἅπαξ με τῆς ἑβδομάδος ἑκάστης τρυγᾶν ἐκείνην τὴν εὐλογίαν ἐκέλευε.

[5] Γέγονε δὲ αὐτῇ γνώριμος ἐξ αἰτίας τοιᾶσδε. Πάθος αὐτῇ θατέρῳ τῶν ὀφθαλμῶν ἐπισκῆψαν κρεῖττον ἐφάνη τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης· οὐδὲν γὰρ ἦν ἢ τοῖς παλαιοῖς συγγεγραμμένον ἢ τοῖς ὕστερον γενομένοις ἐξηυρημένον ὃ μὴ προσηνέχθη τῇ νόσῳ. Ἐπειδὴ δὲ ἤλεγξεν ἅπαντα καὶ ἔδειξεν οὐδεμίαν ὄνησιν ἔχοντα, ἧκέ τις τῶν συνήθων τὸν θεῖον ἄνδρα μηνύουσα καὶ τὸ γεγενημένον ὑπ' αὐτοῦ διδάσκουσα θαῦμα· τὴν γὰρ ὁμόζυγα ἔλεγε τοῦ τηνικάδε τῆς ἕω κατέχοντος τὰ πηδάλια – Περγάμιος δὲ ἦν οὗτος – τῷ παθήματι τῷδε περιπεσοῦσαν ἰάσασθαι αὐτὸν εὐχῇ καὶ σφραγῖδι χρησάμενον.

[6] Ἤκουσεν ἡ μήτηρ καὶ παραυτίκα πρὸς τὸν θεῖον ἔδραμεν ἄνθρωπον. Περικείμενα δὲ εἶχεν ἕρματα καὶ περιδέραια καὶ τὰ ἄλλα χρυσία καὶ τὴν ποικίλην ἐσθῆτα τὴν ἐκ σηρικῶν ὑφασμένην νημάτων· οὐδέπω γὰρ τῆς ἀρετῆς τῆς τελειοτέρας ἐγέγευτο. Ἤνθει δὲ καὶ τῷ χρόνῳ καὶ τοῦ τῆς νεότητος ἠνείχετο κόσμου. Ἡ θεσπεσία τοίνυν κεφαλὴ ταῦτα θεασαμένη, τῆς φιλοκοσμίας πρότερον τὴν ἀρρωστίαν ἰάσατο τοιοῖσδε λόγοις χρησάμενος· «Εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ τεκνίον (τῇ γὰρ αὐτοῦ χρήσομαι φωνῇ καὶ οὐκ ἀμείψω τῆς ἁγίας ἐκείνης γλώττης τὸ πρόσρημα), εἴ τις ζωγράφος, εὖ μάλα τὴν τέχνην ἠσκημένος, εἰκόνα τινὰ γράψειεν, ὡς ὁ νόμος ὑπαγορεύει τῆς τέχνης, καὶ ταύτην προθείη τοῖς βουλομένοις ὁρᾶν, ἀφικόμενος δέ τις ἕτερος ἐκείνην μὲν τὴν τέχνην οὐκ ἀκριβῶς ἐπιστάμενος, σχεδιάζων δὲ πρὸς τὸ δοκοῦν ἃ ἂν γράψαι θελήσειεν, εἶτα μεμψάμενος τῇ τεχνικῇ ἐκείνῃ ζωγραφίᾳ προσθείη μὲν ταῖς ὀφρύσι καὶ ταῖς βλεφαρίσι μακροτέρας γραμμάς, λευκότερον δὲ τὸ πρόσωπον ἀποφήνειε καὶ ταῖς παρειαῖς τοῦ ἐρυθροῦ χρώματος ἐπεμβάλοι, οὐ σοι δοκεῖ τὸν πρότερον εἰκότως ἀγανακτῆσαι ζωγράφον ὡς τῆς τέχνης αὐτῷ λίαν ὑβρισμένης καὶ προσθήκας ὧν οὐκ ἔδειτο ὑπ' ἀμαθοῦς χειρὸς δεξαμένης; Οὐκοῦν, ἔφη, καὶ τὸν τῶν ἁπάντων δημιουργὸν καὶ τῆς ἡμετέρας φύσεως πλάστην τε καὶ ζωγράφον ἀγανακτεῖν εἰκότως πιστεύετε ὅτι τῆς ἀρρήτου σοφίας ἐκείνης ἀμαθίαν κατηγορεῖτε. Οὐ γὰρ ἂν τὸ ἐρυθρὸν καὶ λευκὸν καὶ μέλαν ἐπεχέατε χρῶμα εἰ μὴ ἐνδεῖν ὑμῖν ταύτης ἐνομίζετε τῆς προσθήκης·

mi accoglieva sulle sue ginocchia e mi offriva dell'uva passa e del pane. Mia madre, infatti, che aveva fatto esperienza della sua grazia spirituale, voleva che io una volta alla settimana ricevessi la sua benedizione.

[5] Ecco come mia madre lo conobbe: ella aveva male ad un occhio e la scienza medica si era rivelata impotente nonostante si fosse fatto ricorso a tutte le cure tramandate dagli antichi o recentemente scoperte. Ogni rimedio era stato inutile perché non le aveva arrecato alcun giovamento. Una sua amica le indicò il santo uomo e le narrò un miracolo da lui compiuto: la moglie di colui che allora governava l'Oriente, era di Pergamo, che soffriva lo stesso male, era stata guarita da lui con la preghiera e il segno di croce.

[6] Dopo aver sentito il fatto, mia madre si precipitò dall'uomo divino. Portava orecchini, collane e altri monili d'oro e indossava una veste variopinta di seta. Non aveva ancora gustato il sapore della perfetta virtù e, essendo nel fiore dell'età, si dilettava degli ornamenti della gioventù. Il santo uomo, dopo averla vista, pensò bene di guarirla dalla malattia della vanità e così le parlò: «Dimmi, o figlia (riferisco proprio alla lettera le sue parole senza alcuna modifica), se un pittore, perfetto maestro della sua arte, facesse un ritratto secondo le regole e l'esponesse in pubblico e si presentasse un tale con delle conoscenze rudimentali di pittura che, avendo da ridire, facesse delle modifiche, allungando ciglia e sopracciglia, e tingesse di bianco il volto e di rosso il viso, non credi, a questo punto, che il primo pittore si arrabbierebbe nel vedere la sua opera sciupata dagli inutili ritocchi di una mano inesperta? Dunque, non pensate che il Creatore, il Modellatore, il Pittore della nostra natura si sdegnerà perché accusate d'imperizia la sua ineffabile arte? Voi non tingereste di rosso, di bianco e di nero se non pensaste di aver bisogno di questi ritocchi. Mentre, quindi, credete che il corpo ne abbia bisogno, accusate il Creatore di incapacità. Invece è necessario sapere che la sua potenza è pari alla sua volontà. Davide giustamente dice: *Egli opera tutto ciò che vuole*, ma nel considerare il bene di tutti, non consente ciò

Sal 113,11

δεῖσθαι δὲ τούτων ὑπολαμβάνουσαι τὸ σῶμα, ἀσθένειαν καταψηφίζεσθε τοῦ ποιητοῦ. Προσήκει δὲ εἰδέναι ὅτι σύμμετρον ἔχει τῇ βουλήσει τὴν δύναμιν. "Πάντα γάρ, ἦ φησιν ὁ Δαβίδ, ὅσα ἠθέλησεν ὁ κύριος ἐποίησεν"· τὸ δὲ συνοῖσον ἅπασι προμηθούμενος, ὅσα λωβᾶται οὐ δίδωσι. Μὴ τοίνυν διαφθείρετε τοῦ θεοῦ τὴν εἰκόνα μηδὲ πειρᾶσθε προστιθέναι ἅπερ σοφῶς οὐ δέδωκε, μηδὲ τὸ νόθον τοῦτο ἐπινοεῖτε κάλλος ὃ καὶ ταῖς σωφρονούσαις λυμαίνεται τοῖς ὁρῶσιν ἐπιβουλεῦον».

[7] Ἤκουσε τούτων ἡ πάντα ἀρίστη γυνὴ καὶ παραυτίκα εἴσω τῆς τοῦ Πέτρου σαγήνης ἐγένετο – τῷ γὰρ ὁμωνύμῳ παραπλησίως καὶ οὗτος ἡλίευε – καὶ τῶν ποδῶν ἁπτομένη καὶ ποτνιωμένη τῷ ὀφθαλμῷ δοθῆναι τὴν θεραπείαν ἱκέτευεν. Ὁ δὲ ἄνθρωπος μὲν ἔλεγεν εἶναι καὶ τὴν αὐτὴν ἔχειν φύσιν αὐτῇ, πολὺν δὲ ἁμαρτημάτων φορυτὸν ἐπιφέρεσθαι καὶ τούτου γε εἵνεκα τῆς πρὸς τὸν θεὸν παρρησίας ἀπεστερῆσθαι. Ὡς δὲ ἔκλαιεν ἡ μήτηρ καὶ ἠντιβόλει καὶ ἔφασκε μὴ καταλείψειν εἰ μὴ τύχοι τῆς ἰατρείας, τὸν θεὸν ἔφη τούτων εἶναι θεραπευτήν, χορηγεῖν δὲ ἀεὶ τοῖς πιστεύουσι τὰς αἰτήσεις· «Δώσει τοίνυν, εἶπε, καὶ νῦν, οὐκ ἐμοὶ τὴν χάριν δωρούμενος, ἀλλὰ τὴν σὴν πίστιν θεώμενος. Εἰ τοίνυν ταύτην ἔχεις ἀκραιφνῆ καὶ εἰλικρινῆ καὶ πάσης ἀμφιβολίας ἀπηλλαγμένην, ἐρρῶσθαι καὶ ἰατροῖς φράσασα καὶ φαρμάκοις, τοῦτο δέξαι τὸ θεόσδοτον φάρμακον». Ταῦτα εἰπὼν ἐπέθηκε τὴν χεῖρα τῷ ὀφθαλμῷ καὶ τοῦ σωτηρίου σταυροῦ τὸ σημεῖον τυπώσας τὴν νόσον ἀπήλασεν.

[8] Ἐκεῖθεν εἰς τὴν οἰκίαν ἐπανελθοῦσα καὶ τὸ φάρμακον ἀπονιψαμένη καὶ τὸν ἐπείσακτον ἅπαντα ἀπορρίψασα κόσμον κατὰ τοὺς ὑπὸ τοῦ ἰατροῦ τεθέντας νόμους ἐπολιτεύετο οὔτε ποικίλην ἐσθῆτα περιβαλλομένη οὔτε χρυσίοις ὡραϊζομένη καὶ ταῦτα νέαν ἄγουσα κομιδῇ τὴν ἡλικίαν· τρίτον γὰρ καὶ εἰκοστὸν ἐκ γενετῆς ἦγεν ἔτος, μήτηρ οὐδέπω γενομένη· ἑπτὰ γὰρ ἄλλα ἐπιβιώσασα ἔτη, οὔτω τὰς ἐμὰς ὠδῖνας ἐδέξατο ἃς καὶ πρώτας καὶ μόνας ἐδέξατο. Τοσοῦτον τῆς τοῦ μεγάλου Πέτρου διδασκαλίας ἀπώνατο καὶ διπλῆν ἐδέξατο θεραπείαν καὶ τῷ σώματι τὴν ἰατρείαν μαστεύουσα καὶ τὴν τῆς ψυχῆς προσεκτήσατο εὐεξίαν. Τοιαῦτα ἐκεῖνος καὶ λέγων ἐνήργει καὶ προσευχόμενος ἴσχυεν.

[9] Ἄλλοτε δὲ οἰκέτην ὀψοποιὸν ὑπό τινος πονηροῦ δαίμονος ἐνοχλούμενον ἀπαγαγοῦσα, τῆς παρ' αὐτοῦ τυχεῖν

che arreca danno. Perciò non danneggiate l'immagine di Dio, non cercate di aggiungere ciò che egli sapientemente non vi ha dato, non pensate a una bellezza seduttrice che possa corrompere anche le donne pudiche, insidiando chi le guarda».

[7] L'ottima donna ascoltò queste parole e subito fu catturata dalla rete di Pietro. Infatti, anche questi, come il suo omonimo, pescava e così la donna, gettatasi ai suoi piedi, lo supplicava di guarirle l'occhio. Ma Pietro le diceva di essere un uomo come gli altri e inoltre di avere il peso di gravi peccati per cui non godeva la fiducia di Dio. Mia madre piangeva, lo pregava, insisteva dicendo che non lo avrebbe lasciato se non avesse ottenuto la guarigione. Egli rispose che Dio è il medico dei mali, è Colui che sempre concede ai credenti che chiedono. Ed aggiunse: «Anche ora Egli concederà la grazia ma non per fare un dono a me, ma in vista della tua fede. Perciò se tu hai la fede pura ed integra, non aver dubbi, dai un addio ai medici e alle medicine e accetta questo medicamento che viene da Dio». Dopo queste parole, pose la sua mano sull'occhio e col segno della croce salvatrice cacciò il male.

[8] Quando mia madre ritornò a casa, non solo si liberò delle medicine ma anche degli ornamenti, degli oggetti d'oro, delle vesti variopinte e adottò quella condotta di vita che era stata prescritta dal medico. Questo episodio avvenne quando lei aveva ventidue anni e non era ancora madre: infatti dopo sette anni mise al mondo me che sono il primo e unico figlio. Dall'insegnamento del grande Pietro lei trasse un duplice giovamento: ottenne la guarigione del corpo e la santità dell'anima. Queste cose egli faceva con le parole e con la forza della preghiera.

[9] Un'altra volta mia madre accompagnò da lui un suo servo cuoco che era posseduto dal demonio e ne implorò la liberazione. Il santo uomo, dopo aver pregato, ordinò al demonio di dire perché egli esercitasse il suo potere contro le opere del Signore. Allora il demonio, come un assassino o un ladro che in tribunale sta davanti al giudice, costretto a

ἐπικουρίας ἱκέτευεν. Προσευξάμενος δὲ ὁ θεῖος ἀνὴρ ἐκέλευσε τῷ δαίμονι τῆς κατὰ τοῦ θείου ποιήματος ἐξουσίας τὴν αἰτίαν εἰπεῖν. Ὁ δὲ καθάπερ τις ἀνδροφόνος ἢ τοιχωρύχος πρὸ δικαστικοῦ βήματος ἑστὼς καὶ λέγειν ἃ δέδρακε προσταττόμενος οὕτως ἅπαντα διεξῄει παρὰ τὸ εἰωθὸς ὑπὸ δέους ἀληθεύειν ἀναγκαζόμενος· καὶ ἔφασκεν ἐν Ἡλιουπόλει τὸν μὲν τοῦ οἰκέτου ἀρρωστῆσαι δεσπότην, τὴν δέ γε δέσποιναν τῷ ὁμόζυγι ἅτε δὴ ἀρρωστοῦντι παρακαθῆσθαι· τὰς δὲ παιδίσκας τῆς δεσποίνης τῆς οἰκίας ἐν ᾗ κατέμενον, τῶν ἐν Ἀντιοχείᾳ φιλοσοφούντων μοναχῶν διηγεῖσθαι τὸν βίον καὶ ὅσην κατὰ δαιμόνων ἔχουσι τὴν ἰσχύν· εἶτα ταύτας μὲν οἷα δὴ κόρας παιδιᾷ χαιρούσας ὑποκρίνεσθαι τὰς δαιμονῶσας καὶ μεμηνυίας, αὐτὸν δὲ ἐκεῖνον τὸν οἰκέτην σισύραν περιβαλλόμενον μοναχικῶς ἐξορκίζειν ἐκείνας. «Τούτων, φησίν, ἐπιτελουμένων, παρὰ τὴν θύραν ἑστὼς καὶ τοὺς ἀλαζονικοὺς περὶ τῶν μοναχῶν λόγους οὐκ ἐνεγκὼν τῇ πείρᾳ μαθεῖν ἠβουλήθην ἣν ἔχειν ἐκείνους ἐνεανιεύσαντο δύναμιν. Τούτου εἵνεκα τὰς παιδίσκας καταλιπὼν εἰς τοῦτον ἐμαυτὸν εἰσέφρησα, μαθεῖν ἐθελήσας ὅπως ὑπὸ τῶν μοναχῶν ἐξελαύνωμαι. Καὶ νῦν, ἔφη, μεμάθηκα καὶ πείρας ἑτέρας οὐ δέομαι· παραυτίκα δέ σου κελεύοντος ἔξειμι». Ταῦτα λέγων ἐδραπέτευε καὶ τῆς ἐλευθερίας ὁ οἰκέτης ἀπέλαυεν.

[10] Καὶ ἕτερον δὲ ἄγροικον τῆς μητρὸς μὲν ἡ μήτηρ, ἐμὴ δὲ τιτθή, δαιμονῶντα προσαγαγοῦσα ἐπαμῦναι παρεκάλει τὸν τῆς κακίας ἀντίπαλον. Ὁ δὲ πάλιν ἐπυνθάνετο πόθεν τε εἴη καὶ παρὰ τίνος λάβοι τὴν κατὰ τοῦ θείου ποιήματος ἐξουσίαν. Ὡς δὲ σιγῶν ἐκεῖνος εἱστήκει τὴν ἀπόκρισιν μὴ ποιούμενος, τὰ γόνατα κλίνας προσηύχετο καὶ τὸν θεὸν ἠντιβόλει δεῖξαι τῷ ἀλιτηρίῳ τῶν οἰκείων θεραπόντων τὴν δύναμιν. Καὶ πάλιν ἀνίστατο καὶ πάλιν ἐκεῖνος ἀντιτείνων ἐσίγα καὶ ταῦτα μέχρις ἐνάτης ὥρας ἐγίνετο. Ἐπειδὴ δὲ θερμοτέραν καὶ σπουδαιοτέραν τῷ δεσπότῃ προσενήνοχε τὴν προσευχήν, ἀναστὰς ἔλεγε πρὸς τὸν ἀλιτήριον· «Οὔ σοι Πέτρος ἐπιτάττει, ἀλλ' ὁ Πέτρου θεός. Ἀπόκριναι τοίνυν ὑπὸ τῆς ἐκείνου δυνάμεως καταναγκαζόμενος». Ἠιδέσθη, καίπερ ἀναίσχυντος ὤν, ὁ ἀλάστωρ τοῦ ἁγίου τὴν ἐπιείκειαν καὶ φωνῇ μεγίστῃ χρησάμενος ἐβόα ὡς «τῷ ὄρει μὲν τῷ Ἀμάνῳ σχολάζω, τοῦτον δὲ

dire quel che ha commesso e, contro la sua abitudine, a essere veritiero per paura, raccontò ogni cosa. Disse che a Eliopoli[2] si era ammalato il padrone del servo e naturalmente la moglie lo assisteva. Le ancelle che erano in casa si misero a parlare della vita dei monaci che ad Antiochia praticavano l'ascesi e del loro potere contro i demoni. Poi le ragazze, per gioco, fingendo di essere indemoniate ed agitate, vestirono il servo con una veste di pelle caprina per essere esorcizzate, come facevano i monaci. Durante questa scena, «io, aggiunse il demonio, stavo alla porta e, ritenendo insopportabili le parole di lode sul conto dei monaci, volli sperimentare se veramente questi avessero tanto potere. Perciò, lasciando da parte le ragazze, io mi sono introdotto in quest'uomo per rendermi conto del modo col quale i monaci mi avrebbero cacciato. Ora posso dire di aver imparato e non ho bisogno di altra esperienza; esco subito per il tuo ordine». Dopo queste parole, scappò via e il servo fu liberato.

[10] Un'altra volta mia nonna, che è stata la mia nutrice, accompagnò da quel nemico di ogni malizia un contadino, posseduto dal demonio e lo pregò di venire in suo aiuto. Ancora una volta il santo uomo chiese al demonio donde venisse e da chi avesse ricevuto il potere contro le opere del Signore. Poiché il demonio se ne stava in silenzio e non rispondeva, Pietro pregò Dio supplicandolo e scongiurandolo perché dimostrasse a quello sciagurato la potenza dei suoi servi. Poi si alzò ma l'altro continuava a tacere e rimase in quell'atteggiamento fino all'ora nona. Allora Pietro rivolse a Dio preghiere più fervide ed intense, e alzatosi in piedi, gridò a quell'infelice: «Non è Pietro che ti dà quest'ordine ma il Dio di Pietro: rispondi, dunque, costretto dalla sua potenza». Nonostante la sua impudenza, quel maledetto ebbe paura della modestia del santo uomo e gridò ad alta voce: «Io abito sul monte Amano. Quando ho visto quest'uomo lungo la strada prendere dell'acqua da una fon-

[2] L'odierna Baabeek in Libano.

κατὰ τὴν ὁδὸν θεασάμενος ὕδωρ ἀπό τινος πηγῆς ἀρυόμενόν τε καὶ πίνοντα, οἰκητήριον οἰκεῖον πεποίηκα». – «Ἀλλ' ἔξιθι, ἔλεγεν ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, τοῦ σταυρωθέντος ὑπὲρ τῆς οἰκουμένης τοῦτό σοι παρεγγυῶντος». Ἤκουεν ἐκεῖνος καὶ ἔφευγε καὶ τῆς λύττης ἐλεύθερος ἀπεδίδοτο τῇ τιτθῇ ὁ γεωργός.

(Ἱστορία φιλόθεος, IX)

VI, 7. Ἀλλ' ἴσως ἄν τις εἴποι τῶν μόνον τοῖς καλῶς λεγομένοις ἀντιλέγειν ἐπισταμένων· Τίνος χάριν οὐ πᾶσιν ἀνθρώποις τοῦ πλούτου τὴν κτῆσιν ὁ Ποιητὴς ἐδωρήσατο, ἀλλὰ τοῖς μὲν πλοῦτον συνέζευξε, τοῖς δὲ πενίαν συνεκλήρωσε, καὶ πολλῆς ἀνωμαλίας πλήρη τὸν βίον πεποίηκεν; Ὃν ἡδέως ἂν ἐροίμην, τί δήποτε τοῖς τοῦ σώματος μέλεσιν, οὐ τὴν αὐτὴν ἅπασι δέδωκεν ὁ Δημιουργήσας ἐνέργειαν, ἀλλ' ὀφθαλμοῖς μὲν χρωμάτων καὶ σχημάτων διάκρισιν ἐνεχείρισεν, ἀκοαῖς δὲ φωνῶν καὶ ψόφων εἰδέναι διαφορὰν, τὰς δὲ ῥῖνας ἀτμῶν ἀντιλαμβάνεσθαι, καὶ τοῦ ἡδέος τὸ δυσῶδες διακρίνειν, τὴν δὲ γλῶτταν ταῖς τῶν γεύσεων ποιότησι δικάζειν, καὶ γλυκέος καὶ ὀξέος, δριμέος τε καὶ πικροῦ, καὶ πιμελώδους τὸ διάφορον εἰδέναι, καὶ τοῖς μὲν ποσὶ τὴν βαδιστικὴν δέδωκε δύναμιν, ταῖς δὲ χερσὶ τὴν παντοδαπὴν ἀπένειμεν ἐργασίαν, καὶ γαστέρα μὲν τροφῆς δοχεῖον, ἧπαρ δὲ τροφῆς καθαρτήριον, ἐγκέφαλον δὲ μυελῶν θησαυρὸν, πηγὴν δὲ θερμότητος τὴν καρδίαν, καὶ ταῖς μὲν ἀρτηρίαις ἐναπέκλεισε τὸ πνεῦμα, τὰς δὲ φλέβας ἀγωγοὺς ἀπέφηνεν αἵματος, καὶ ἄλλῳ ἄλλην ἐνέργειαν ἐνέφυσε μορίῳ; Καὶ μὴν ἅπαντα τὰ εἰρημένα, καὶ ὅσα σεσίγηται, εἰς ἑνὸς σώματος συντελεῖ τελειότητα· ἀλλ' ὅμως ἕκαστον καὶ ἰδιόν τι πεπίστευται, καὶ τῷ κοινῷ συντελεῖ. Ὄψις γὰρ ποδηγεῖ μὲν τοὺς πόδας, καὶ τὸ λεῖον αὐτοῖς ὑποδείκνυσι, καὶ

te e berla, mi sono introdotto in lui». L'uomo di Dio allora replicò: «Ma ora esci. Colui che fu crocifisso per il mondo ti dà quest'ordine». A queste parole il demonio fuggì via e il contadino, liberato dall'ossessione, fu restituito alla mia nutrice.

Dai Discorsi sulla Provvidenza

La società umana si regge sulla disuguaglianza

VI, 7. Ma forse chiederà qualcuno di quelli che sanno soltanto contraddire ciò che è ben detto: Per quale ragione il Creatore non ha donato a tutti gli uomini il possesso della ricchezza, ma ad alcuni ha dato proprio lei per compagna, mentre ad altri ha assegnato la povertà, riempiendo così la vita di molta disuguaglianza? Ora, per parte mia, a lui domanderei volentieri perché mai il Creatore non ha dato la medesima attività a tutte le membra del corpo, bensì agli occhi ha affidato l'atto di distinguere i colori e le forme, alle orecchie quello di riconoscere le differenze fra le voci e i rumori, alle narici la facoltà di percepire i vapori odorosi e di discernere il buono dal cattivo odore, alla lingua il potere di giudicare della qualità dei sapori e di distinguere fra il dolce e l'acre, fra ciò che è acuto e acido e ciò che è invece grasso, e inoltre ha dato ai piedi la facoltà di camminare, ha attribuito alle mani attività di ogni genere, ha fatto del ventre il ricettacolo del cibo, del fegato il purificatore del nutrimento, del cervello il tesoro del midollo e del cuore la fonte del calore, ha chiuso il soffio nelle arterie, ha reso le vene i canali del sangue e a ogni parte del corpo ha assegnato un compito diverso. E tutte le parti di cui abbiamo parlato, come pure quelle di cui non si è fatta menzione contribuiscono alla perfezione di un solo corpo: tuttavia a ciascuna è stata affidata una funzione particolare, la quale concorre all'insieme. La vista infatti guida certo i piedi, mostra loro la

τῶν τραχυτέρων ἀποτρέπει χωρίων, φέρεται δὲ ὑπὸ ποδῶν. Καὶ ἀκοὴ δὲ κτύπους δεχομένη, διεγείρει τὴν ὄψιν εἰς θεωρίαν, διὰ δὲ τῆς ὄψεως μανθάνει τῶν κτύπων τοὺς ποιητάς.

Καὶ ἵνα τῇ ἀποστολικῇ μαρτυρίᾳ τοὺς εἰρημένους βεβαιώσωμεν λόγους, «Οὐ δύναται ὀφθαλμὸς εἰπεῖν τῇ χειρί· Χρείαν σου οὐκ ἔχω· ἢ πάλιν ἡ κεφαλὴ τοῖς ποσί· Χρείαν ὑμῶν οὐκ ἔχω· ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον τὰ δοκοῦντα μέλη τοῦ σώματος ἀσθενέστερα ὑπάρχειν ἀναγκαῖά ἐστι, καὶ ἃ δοκοῦμεν ἀτιμότερα εἶναι, τούτοις περισσοτέραν τιμὴν περιτίθεμεν». Καὶ οὐδεὶς ἐδυσχέρανε πώποτε, διάφορον βλέπων ἐν τοῖς μέλεσι τὴν ἐνέργειαν, εἰ μὴ κομιδῇ παραπαίοι· ἀλλὰ καὶ στέργει καὶ θαυμάζει τὸν Ποιητὴν, οὕτω σοφῶς ἕκαστα διακρίναντα, καὶ ἑκάστῳ τὴν ἁρμόττουσαν ἀπονείμαντα χρείαν, καὶ τὴν ἰδίαν κοινὴν ποιησάμενον. Οὔτε γὰρ ὄψις μόνη τῶν ὁρατῶν ἀπολαύει, οὔτε ἀκοὴ τῶν ἀκουστῶν, οὔτε τὸ στόμα τῶν γεύσεων, οὔτε ἡ ῥὶν τῶν ὀσφρήσεων, οὔτε οἱ πόδες βαδίσεως, οὔτε ἐργασίας αἱ χεῖρες, οὔτε τροφῆς ἡ γαστὴρ, οὔτε θερμότητος ἡ καρδία, οὔτε αἰσθήσεως ὁ ἐγκέφαλος·

ἀλλ᾽ ἰδιάζουσαν μὲν ἕκαστον ἔχει τὴν ἐνέργειαν, τῷ δὲ κοινῷ συνεισφέρει τὴν ὠφέλειαν. Καὶ τὸ μὲν ἅπαν θερμαίνει τὸ σῶμα, τὸ δὲ ἅπαν τρέφει· τὸ δὲ ἄλλον τινὰ φόρον παντὶ προσφέρει τῷ ζώῳ· καὶ τὸ ποικίλον τῆς ἐνεργείας εἰς ἅπαντα μὲν τὰ τοῦ σώματος μεμέρισται μόρια, ἀπολαύει δὲ ἀλλήλων πάντα, καὶ γίνεται ἡ χρεία κοινή. Καὶ οὔτε ἀκοὴ ἀγανακτεῖ μὴ ὁρῶσα, οὔτε ὀφθαλμὸς δυσχεραίνει τῷ μὴ ἀκούειν, ἀλλ᾽ ἕκαστον στέργει τοὺς ὅρους τῆς φύσεως, καὶ τὴν εἰσφορὰν ἀποδίδωσιν, ἣν ἐξ ἀρχῆς φέρειν ἐτάχθη.

Σὺ δὲ λίαν ἀγανακτεῖς, ὅτι μὴ πάντες οἱ ἄνθρωποι τοῖς τοῦ πλούτου ῥεύμασι περικλύζονται, καὶ οἰκίας οἰκοῦσι λαμπρὰς, καὶ χιτώνων καὶ ἐφεστρίδων περιφανείᾳ κοσμοῦσι τὸ σῶμα, καὶ ἐφ᾽ ἵππων καὶ ἡμιόνων ὀχούμενοι, πολλοὺς ἔχουσι τοὺς ἡγουμένους, καὶ ἑπομένους, καὶ θεραπόντων ἑσμὸν ταῖς θεραπείαις διακονοῦντα, καὶ κλίνας χρυσοπάστους, καὶ στρωμνὴν μαλακὴν καὶ διαῤῥέουσαν, καὶ ὀψοποιῶν μαγγανείας,

via liscia e li allontana dai luoghi troppo scoscesi; ma è portata dai piedi. E se l'udito, sentendo dei rumori, stimola la vista a guardare, è tuttavia attraverso quest'ultima che apprende quale ne sia l'origine.

E, per rafforzare il nostro discorso con la testimonianza dell'Apostolo: *L'occhio non può dire alla mano: non ho bisogno di te; né d'altro canto la testa può dire ai piedi: non ho bisogno di voi; anzi, le membra del corpo che sembrano più deboli sono necessarie; e le parti che noi stimiamo più ignobili, sono proprio loro quelle che onoriamo maggiormente.* E nessuno si è mai sdegnato, vedendo la diversità di funzioni delle membra del corpo, a meno che non fosse del tutto pazzo; al contrario, ama e ammira il Creatore, che così saggiamente ha distinto ogni cosa, a ciascuna ha dato il compito che le si conviene e a una funzione particolare ha conferito un'utilità comune. Infatti la vista non è la sola a godere degli oggetti visibili, né l'udito profitta da solo dei suoni, né la bocca dei sapori, né il naso degli odori, né i piedi del camminare, né le mani del lavoro, né il ventre del cibo, né il cuore del calore, né il cervello della percezione.

1 Cor 12,21-23

Anzi ognuno di questi organi, pur avendo un'attività particolare, mette la sua utilità al servizio dell'insieme. Uno infatti riscalda il corpo tutto intero, un altro lo nutre; e un altro ancora porta al complesso del vivente qualche diverso tributo. Così la varietà delle attività si distribuisce nelle parti del corpo; tutte profittano vicendevolmente delle altre e l'utilità è comune. E l'udito non si irrita se non vede né l'occhio si adira per il fatto che non sente, ma ognuno si adatta ai limiti della sua natura e paga il tributo che gli è stato assegnato fin dall'inizio.

E tu tanto ti adiri, perché non tutti gli uomini si bagnano nei flutti della ricchezza, abitano case magnifiche, adornano il loro corpo con mantelli e tuniche splendidi e, montati su cavalli e muli, hanno un lungo corteggio di persone che li precedono e li seguono, e poi uno sciame di servitori addetti alle varie funzioni, letti ricamati d'oro, coperte molli e fluenti, prodigiose invenzioni di cuochi, piaceri di ogni ori-

καὶ ἡδονῶν ἐπινοίας, καὶ χλιδὴν πανταχόθεν προσφερομένην, καὶ τὰς ἡδονὰς ἐξάπτουσαν. Καὶ πῶς ἄν τις ἐκτήσατο σωφροσύνην τοσούτους αὐτῇ πολεμίους ἐγείρων, ἐξ ἁπάντων αὐτὴν τῶν τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος ἐξελαύνων μορίων; Πῶς δ' ἂν φρονήσεως ἐν ἕξει γένοιτ' ἂν ἄνθρωπος, τοσούτοις φορτίοις τὸ λογικὸν καταχωννύς; Καὶ τί δεῖ λέγειν σωφροσύνην, καὶ δικαιοσύνην, καὶ ἀνδρείαν, καὶ φρόνησιν, ὧν οὐδὲ τὰς προσηγορίας ἀκούειν ἀνέχονται;

Πῶς ἂν ὁ πλοῦτος ὑφ' ἁπάντων ἐκτήθη, πάντων ὁμοτιμίᾳ τετιμημένων; Πῶς δ' ἂν ἰσονομίας οὔσης, καὶ χρημάτων ὁμοίως ἅπαντες εὐποροῦντες, τῶν ἀναγκαίων ἀπήλαυσαν;

Ἢ τίς ἂν διακονεῖν ἠνέσχετο, τὴν αὐτὴν ἔχων περιουσίαν; Τίς ἐσχάρᾳ προσεδρεύειν, καὶ ὄψα κατασκευάζειν, οὐκ ἀναγκαζούσης ἐνδείας; Τίς ἀρτοποιεῖν, ἢ μύλῃ τὸν σῖτον ἀλήθειν, καὶ διακρίνειν κοσκίνῳ τὰ ἄλευρα, καὶ μάττειν, καὶ πέπτειν, καὶ πυρὸς ἀνέχεσθαι φλέγοντος; Τίς δ' ἂν βοῦς ἀροτῆρας ὑπὸ ζυγὸν ἤγαγε, καὶ γῆν ἐνεούργησε καὶ σπέρματα κατέβαλε, καὶ βλαστήσαντα καὶ ἀκμάσαντα τεμών, τῇ ἅλῳ παρέδωκε, καὶ τῶν ἀχύρων ἀπέκρινε, μὴ τῆς πενίας ἐπὶ τοὺς πόνους ὠθούσης; Τίς ἂν λιθοτομίαις προσήδρευσε, καὶ τῶν λίθων τὰς ὕλας ταῖς οἰκοδομίαις προσήνεγκε, καὶ εὖ καὶ καλῶς συναρμόσας τὰς οἰκίας ἐτεκτήνατο, μὴ τῆς ἐνδείας νυττούσης, καὶ πρὸς ἐργασίαν κινούσης; Τίς ἂν ναυτικὴν μετελήλυθε τέχνην; Τίς δὲ κυβερνητικὴν ἐμπορίαν, καὶ ναυτικὴν φιλοπονίαν; Τίς ὑφαντικὴν καὶ σκυτοτομικήν; Τίς κεραμευτικὴν καὶ χαλκευτικήν; Εἰ γὰρ ἴση ἦν τῶν χρημάτων ἡ κτῆσις, οὐκ εἴα διακονεῖν ἑτέρῳ τὸν ἕτερον· ἀλλὰ δυοῖν θάτερον ἀνάγκη, ἢ τῶν ἀνθρώπων ἕκαστος πᾶσαν μετὰ σπουδῆς μετῄει διὰ τὴν χρείαν τέχνην, ἢ ἅπαντες ἂν κατὰ ταυτὸ τῇ σπάνει τῶν ἀναγκαίων διεφθάρημεν. Ὅτι δὲ πάσας ἄνθρωπον ἕνα μετελθεῖν τέχνας τῶν

gine e un lusso che, proveniente da ogni dove, accende la voluttà. Ma in qual modo può uno acquistare la temperanza, quando suscita tanti nemici contro di lei e la bandisce da ciascuna parte dell'anima e del corpo? Come può l'uomo arrivare a possedere la prudenza, se seppellisce la ragione sotto tanti pesi? D'altra parte, a che scopo parlare di temperanza, di giustizia, di coraggio e di prudenza a chi non tollera neppure di sentirne i nomi?

E poi, in qual modo potrebbe la ricchezza essere acquisita da tutti, se tutti godessero della medesima condizione sociale? Inoltre, se essa fosse ugualmente ripartita e tutti avessero identica abbondanza di beni di fortuna, come potrebbero gli uomini procurarsi il necessario e goderne?

Oppure, chi accetterebbe di far da servo, una volta che avesse la stessa ricchezza degli altri? Chi consentirebbe a sedere accanto al focolare e a preparar da mangiare, senza essere costretto dal bisogno? E chi a fare il pane, a triturare il grano con la macina, a vagliare la farina col setaccio, a impastare, a cuocere e a sopportare il calore del fuoco? Chi porrebbe sotto il giogo i buoi per arare, smuoverebbe di nuovo la terra, spargerebbe le sementi e, una volta che il grano fosse giunto a maturità, lo taglierebbe, lo consegnerebbe all'aia e lo separerebbe dalla pula, se la povertà non lo spingesse a queste fatiche? Chi starebbe nelle cave di pietra, ne trarrebbe i materiali utili per la fabbricazione delle case e, dopo averli ben adattati, costruirebbe gli edifici, se il bisogno non lo toccasse e non lo stimolasse al lavoro? Chi mai abbraccerebbe l'arte della navigazione? Chi il commercio marittimo e le fatiche dell'andar per mare? Chi l'arte del tessere e chi quella del calzolaio? Chi l'arte del vasaio e chi quella del fabbro? Se infatti tutti avessero le stesse ricchezze, questo fatto medesimo impedirebbe che l'uno facesse da servo all'altro. Ma delle due l'una: od ogni uomo abbraccia con zelo, a causa della loro utilità, tutte le arti oppure tutti noi dovremo perire insieme per mancanza del necessario. Ora, che rientri fra le cose impossibili che un uomo solo persegua tutte le arti, non c'è bisogno di provarlo, dato che

ἀδυνάτων, οὐ δεῖ λόγων, μαρτυρούσης τῆς πείρας. Δύο γὰρ εἴ τις κατὰ ταυτὸ μαθεῖν ἐθελήσειεν, ἀμφοτέρας ἀπόλλυσι, θατέρας τῇ ἑτέρᾳ λυμαινομένης. Εἰς ἄμφω γὰρ ἡ διάνοια μεριζομένη, καὶ ἀμφοτέρων ἐπιλαβέσθαι μὴ δυναμένη, τινὰ μὲν ἐξ ἀμφοῖν ἐκμάττεται μόρια, ἀκριβῆ δὲ καὶ τελείαν οὐδὲ μιᾶς τὴν γνῶσιν εἰσδέχεται. Ὑπελείπετο τοίνυν ἅπαντας πανολεθρίαν ὑπομεῖναι, διὰ τὴν ἴσην τῶν χρημάτων εὐπορίαν, καὶ συμβῆναι ταυτὸν τοῖς τῷ κόρῳ τῶν σιτίων τὴν ἡδονὴν ἀφανίζουσι. Καὶ γὰρ ἐκεῖνοι τῇ συνεχείᾳ τῶν ὄψων τὰς ὀρέξεις ἀμβλύνουσι· καὶ οὗτοι, διὰ τὸν τῶν χρημάτων ἔρωτα, καὶ τῶν ἀναγκαίων ἐνδεεῖς γίνεσθαι ποθοῦσι, καὶ τὸν μετὰ χρημάτων ὄλεθρον τῆς μετὰ πενίας προτιμῶσι ζωῆς. Ἀλλὰ τούτους μὲν ληρεῖν καταλίπωμεν, ἡμεῖς δὲ κἀνταῦθα τὴν τοῦ Θεοῦ κηδεμονίαν ἐπιδείξωμεν, καὶ τὴν καλουμένην παρ' αὐτῶν ἀνωμαλίαν, ζωῆς θυμήρους ἀφορμὴν, καὶ πολιτείας ἀρίστης ὑπόθεσιν ἀποφήνωμεν. Ὁ γὰρ τῶν ὅλων πρύτανις ἰσότητα κἀνταῦθα πρυτανεύων δειχθήσεται.

8. Πρῶτον μὲν γὰρ κοινὸν ἅπασι τὴν γῆν ἔδαφος ἔδωκε, κοινὴν ἑστίαν, καὶ τροφὸν, καὶ μητέρα, καὶ τάφον, μίαν διαπλάσεως ἀφορμὴν, τὸν χοῦν τὸν προπάτορα, κοινὸν ὄροφον τὸν οὐρανὸν ἐξέτεινεν. Ἥλιον, καὶ σελήνην, καὶ τοὺς ἄλλους φωστῆρας, οἷόν τινας λαμπαδηφόρους, κοινοὺς ἐδωρήσατο· ἀέρα μέσον ἐξέχεε, κοινόν τινα καὶ τοῦτον πλοῦτον πᾶσιν ὁμοίως προτεθεικώς. Οὔτε γὰρ σπῶσιν αὐτὸν πλέον τῶν πενήτων οἱ πλούσιοι, ἀλλὰ τὴν ἴσην μοῖραν κἀνταῦθα ἡ πενία λαμβάνει, μᾶλλον δὲ πλείονα· πλείους γὰρ ταύτης οἱ τρόφιμοι, καὶ τὰς αἰσθήσεις ἐῤῥωμενεστέρας ἔχοντες, καὶ τῶν περιττῶν φορτίων ἀπηλλαγμένας. Ποταμοὶ καὶ πηγαὶ, κοινὰ πάλιν ἅπασιν ἀναβλύζουσι νάματα· καὶ τὰ σώματα δὲ πάλιν ἴσα καὶ τούτοις κἀκείνοις ἐδημιούργησε· μᾶλλον δὲ κἀνταῦθα πλεονεκτοῦσιν οἱ πένητες· ἐῤῥωμενέστερα γὰρ τὰ τούτων. Ἔνδεια

lo dimostra l'esperienza. Se qualcuno infatti vuole apprendere due arti nel medesimo tempo, le guasta entrambe, poiché l'una danneggia l'altra. La mente, divisa fra le due, non può afferrarle insieme nella loro interezza, ma serba unicamente l'impronta di alcune parti di entrambe; non riesce così ad ottenere una conoscenza precisa e perfetta neppure di una sola. Non rimarrebbe dunque alla totalità degli uomini se non di attendere, a causa dell'uguale dovizia di ricchezze, l'estrema rovina; come accade a coloro che distruggono il piacere di cibarsi per troppa sazietà. Poiché se questi, continuando a mangiare, affievoliscono il desiderio, quelli, col loro amore per la ricchezza, vogliono privarsi fin del necessario, e preferiscono la morte in mezzo alle ricchezze alla vita insieme con la povertà. Ma lasciamo che costoro vaneggino; noi, dal canto nostro, facciamo vedere che anche qui opera la provvidenza di Dio, poiché quella che essi chiamano ineguaglianza non è che il punto di partenza di una vita piacevole e la base di un'ottima costituzione sociale. Si mostrerà infatti che l'Ordinatore dell'universo anche in questo caso ha disposto per l'uguaglianza.

8. In primo luogo Egli ha dato in comune a tutti la terra come fondamento, dimora universale, nutrice, madre e tomba; a tutti ha conferito un unico principio di creazione, la polvere nostra progenitrice, e ha disteso il cielo come tetto comune. Il sole, la luna e gli altri astri, quasi dei portatori di lampade, li ha donati in comune; nel mezzo ha poi versato l'aria, e anch'essa come una ricchezza comune l'ha offerta ugualmente a tutti. I ricchi infatti non ne respirano certo più dei poveri; al contrario, i poveri ne prendono anche in questo caso una parte uguale, o piuttosto maggiore, dal momento che gli adepti della povertà sono più numerosi, hanno sensazioni più gagliarde e sono liberi da pesi superflui. I fiumi e le sorgenti, dal canto loro, è per tutti in comune che fanno zampillare le loro correnti. Inoltre, il Creatore ha dato uguali costituzioni corporee agli uni e agli altri; o, piuttosto, anche in questo caso hanno la meglio i poveri, poiché la loro costituzione è più robusta.

γὰρ μήτηρ ὑγείας, κατὰ τὸν σοφώτατον τῶν ἰατρῶν· καὶ πόνοι, καὶ γυμνασίαι, συνεργοὶ ὑγείας, κατὰ τὸν αὐτὸν τοῦτον διδάσκαλον. Καὶ αἱ ψυχαὶ δὲ καὶ τούτων κἀκείνων, τὴν αὐτὴν φύσιν ἂν ἔχουσι· μία κυήσεως ἀφορμὴ καὶ τούτοις κἀκείνοις, μιᾶς δημιουργίας ὁ γάμος ὑπόθεσις, ἴσοι τῆς κυήσεως οἱ μῆ-νες. Οὐ γὰρ αἰδεῖται τῶν χρημάτων τὴν περιουσίαν ὁ χρόνος, οὐδὲ ἀνέχεται, τὸν πλοῦτον αἰσχυνόμενος, πρὸ τῶν κειμένων ὅρων παραπέμψαι τὸ βρέφος, ἢ πλείονα χρόνον ἐγκαθεῖρξαι τῇ μήτρᾳ· ἀλλ' ὁμοίως καὶ τὸ τοῦ πλουτοῦντος καὶ τὸ τοῦ πενομένου προέρχεται. Ὠδῖνες ἡγοῦνται καὶ τούτου κἀκείνου, μᾶλλον δὲ, εἰ τῇ πείρᾳ πιστεύεις, ῥᾴων ὁ τόκος τῆς πενομένης, καὶ μείους αἱ ὠδῖνες. Ἡ γὰρ περὶ τὸ πονεῖν συνήθεια δωρεῖται τὴν εὐκολίαν. Διὸ καὶ ταῖς τρυφώσαις ἰατρῶν παῖδες ἐν ταῖς πρὸ τῆς κυήσεως ἡμέραις ἀναγκαῖον ἐπιφέρουσι πόνον. Οὐκοῦν ὁμοίως μὲν κύουσιν, οὐχ ὁμοίως δὲ τίκτουσιν, ἀλλ' ἔνθα μὲν ἡ τοῦ πλούτου παραμυθία, πλείων ἡ δυσκολία, ἔνθα δὲ τῶν ἀναγκαίων ἡ ἔνδεια, ἡ φύσις ἐπικουρεῖ τῇ εὐκολίᾳ ψυχαγωγοῦσα· μᾶλλον δὲ, ὁ τῆς φύσεως Ποιητὴς οὕτω κεράσας τὰ ἄνισα, καὶ τῇ μὲν ἐξ εὐπραγίας γινομένῃ περὶ τὸν τόκον δυσκολίᾳ, τὴν ἐκ τῶν ἰατρῶν καὶ τῶν φαρμάκων παραμυθίαν προσφέρων, τῇ δὲ διὰ τὴν πενίαν τῆς ἐπικουρίας ταύτης σπανιζούσῃ, παρέχων τῆς φύσεως τὴν βοήθειαν. Βλέπε τοῦ δικαίου κριτοῦ τὰ ζυγὰ, καὶ κίνησον εἰς εὐφημίαν τὴν γλῶτταν· βλέπε δὲ καὶ τὰ τικτόμενα, ὁμοίως γυμνὰ προϊόντα· οὐ γὰρ τὸ τοῦ πλουσίου βρέφος ἁλουργίδα περιβέβληται, τὸ δὲ τοῦ πένητος ῥάκια περίκειται, ἀλλ' ἄμφω γυμνὰ προέρχεται, τοῦ Δημιουργοῦ κηρύσσοντος τὴν ἰσότητα.

Ὁμοίως σπᾷ τὸν ἀέρα, ὁμοίως ἕλκει τὴν θηλήν· οὐχ ἑτέρῳ γάλακτι τὸ τοῦ πένητος τρέφεται, ἕτερον δὲ τῷ τοῦ πλουσίου προσφέρεται, ἀλλ' ἴσης καὶ τοῦτο κἀκεῖνο καὶ τῆς αὐτῆς ἀπολαύει τροφῆς. Οὐ μόνον δὲ τὴν εἰς τὸν βίον εἴσοδον μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχομεν ἅπαντες, ἀλλὰ καὶ τὴν ἔξοδον ἴσην. Εἷς γὰρ ἡμᾶς ὑποδέχεται θάνατος· οὐ γὰρ φοβεῖται τὸν πλοῦτον ὁ θάνατος, οὐδὲ δειμαίνει τοὺς δορυφόρους, οὐ φρίττει τὴν ἁλουργίδα, καταφρονεῖ καὶ τείχους, καὶ πύργων, καὶ βασιλείων, καὶ ἐντὸς τῶν θαλάμων γίνεται, οὐκ ἐλεεῖ

Infatti l'indigenza è madre della salute, stando al medico più saggio; e le fatiche e gli esercizi vi contribuiscono grandemente, sempre secondo il medesimo maestro. Anche le anime di questi come di quelli hanno la stessa natura; unico è il modo in cui essi vengono concepiti, le nozze suppongono un'unica procreazione e uguali sono i mesi della gravidanza. Poiché il tempo non considera la dovizia degli averi né consente, per rispetto della ricchezza, che il bambino nasca prima dei termini stabiliti o rimanga chiuso più del dovuto nel seno della madre; al contrario, una sola è la maniera in cui il bimbo del povero e il bimbo del ricco nascono al mondo. Le doglie precedono questo come quello, anzi, se si deve credere all'esperienza, più facile è il parto della madre povera e minori le sue doglie. Poiché l'abitudine alla fatica le dà maggiore speditezza. È per questa ragione che alle donne che vivono nel lusso i medici nei giorni che precedono il parto impongono la fatica come una cosa necessaria che porta soccorso e consolazione rendendo più facile il partorire. O piuttosto: il Creatore della natura, temperando in questo modo le inuguaglianze, alla donna che, per la prosperità in cui ha vissuto, ha un parto difficile, offre il sollievo dei medici e dei farmaci, mentre a colei che a causa della sua povertà è priva di questo soccorso porta l'aiuto della natura. Osserva la bilancia del Giudice equo e muovi la lingua a cantare le sue lodi; guarda anche i bambini che nascono, i quali vengono al mondo ugualmente nudi; il figlio del ricco infatti non è rivestito di porpora né quello del povero è coperto di stracci, ma ambedue nascono nudi, ed è questo il modo in cui il Creatore proclama la loro uguaglianza.

Ugualmente respirano l'aria, ugualmente si attaccano al seno della madre; il figlio del povero non si ciba di un latte diverso da quello del ricco, ma ambedue godono di un uguale e medesimo nutrimento. E non soltanto abbiamo uguale e comune l'ingresso nella vita; noi tutti dobbiamo anche in ugual modo uscirne. Una sola morte infatti ci accoglie; poiché essa non teme la ricchezza, non paventa le guardie, non freme davanti alla porpora, non tiene in nessun conto le mura, le torri e i palazzi dei re e s'insinua fin nelle loro camere; non

δακρύοντα, οὐκ οἰκτείρει παρακαλοῦντα, οὐ διαφθείρεται δώροις, τῆς ἰατρικῆς οὐκ ἀνέχεται τέχνης, ἀργὰς δείκνυσι τὰς τῶν φαρμάκων δυνάμεις, οὐδὲ ἐπισκῆψαι πολλάκις συγχωρεῖ, καὶ δῆλον ποιῆσαι τὸν τοῦ κλήρου διάδοχον, ἀλλ' ἁρπάζει, σύρει, χωρίζει τοῦ σώματος τὴν ψυχήν. Καὶ τὸ τέλος τοιγαροῦν κοινὸν ἔχουσιν οἱ πλούτῳ κομῶντες, καὶ οἱ πενίᾳ συζῶντες, καὶ τὰ μετὰ τὸ τέλος δὲ καὶ τὴν ἐντεῦθεν ἐκδημίαν. Ὁμοίως γὰρ σηπεδὼν ἕπεται, καὶ ἰχὼρ καταῤῥεῖ, καὶ σκώληκες ἀποτίκτονται, καὶ τὸ βλοσυρὸν ὄμμα σβέννυταί τε καὶ διατήκεται, καὶ τὸ ἀκόρεστον στόμα, καὶ ἡ λυττῶσα γλῶσσα, σκωλήκων γίνεται παρανάλωμα.

Καὶ ὁ γαυριῶν τράχηλος οὐ κάμπτεται μόνον, ἀλλὰ καὶ διαλύεται· καὶ ἡ φυσωμένη γνάθος, οὐ συστέλλεται μόνον, ἀλλὰ καὶ εἰς ὀλίγην κόνιν συνίσταται· καὶ τὸ τῆς παρειᾶς ἄνθος μαραίνεται, καὶ φροῦδον παντάπασι γίνεται· καὶ οἱ γράφοντες τὴν πονηρίαν δάκτυλοι, κεῖνται τῆς ἁρμονίας παντελῶς ἐσκεδασμένοι. Οὐκοῦν ταῦτα μὲν ἅπαντα κοινὰ καὶ πλουσίοις καὶ πένησι πρόκειται.

Ὑπολείπεται τοίνυν καὶ πενία καὶ πλοῦτος, ἃ σὺ μὲν νομίζεις ἴδια, δείξει δὲ ὁ λόγος, σὺν Θεῷ φάναι, κοινά. Ὁμοίως γὰρ τῆς τῶν πλουσίων περιουσίας οἱ πενίᾳ συζῶντες τυγχάνουσιν. Ὁ γὰρ τούτων κἀκείνων Δημιουργός, τέχναις παντοδαπαῖς τὴν πενίαν ἐκόσμησε, δι' ἃς παρὰ τὰς τῶν πενήτων θύρας φοιτῶσιν οἱ πλούσιοι, καὶ χρήματα διδόντες, τὰς ἀναγκαίας παρ' αὐτῶν κομίζονται χρείας, καὶ πλειόνων διὰ τὸν πλοῦτον δεόμενοι, πάσης σπανίζουσι χρείας.

Καὶ παρὰ μὲν τούτων, ἄρτους, παρὰ δὲ ἐκείνων, ὄψα ὠνοῦνται· ὑποδήματα ἕτεροι τοῖς ποσὶ προσαρμόττουσιν, ἄλλοι χιτῶνας, καὶ ἀμπεχόνας, καὶ ἐφεστρίδας κατασκευάζουσιν· ἄλλοι τάπητας, καὶ στέμματα, καὶ περιβόλαια· καὶ οἱ μὲν οἰκίας, οἱ δὲ κλίνας καὶ θρόνους, οἱ δὲ λαχάνων γένη, καὶ ὀπωρῶν εἴδη μυρία, οἱ δὲ πυροὺς καὶ κριθάς, καὶ τὰ ἐκ

ha compassione delle lacrime, non si lascia commuovere dalle implorazioni, non si fa corrompere con doni, non tollera l'intervento della scienza medica, mostra che vana è l'azione dei farmaci e spesso non permette a colui che essa prende neppure di fare le sue raccomandazioni e di nominare l'erede dei suoi averi, bensì lo rapisce, lo trascina via e separa l'anima dal corpo. Quindi comune è la fine a quelli che s'inorgogliscono nella ricchezza e a coloro che vivono insieme con la povertà; al modo in cui comuni sono il destino che li attende dopo la morte e il viaggio che li manda lontani da quaggiù. Ugualmente per ambedue segue la putrefazione, un sangue putrescente cola dal loro corpo, si generano dei vermi, quell'occhio terribile si spegne e si distrugge, mentre la loro bocca insaziabile e la loro lingua rabbiosa divengono preda dei vermi.

L'altera cervice non soltanto s'inchina ma anche si corrompe; quella bocca tanto gonfia non soltanto si raggrinzisce ma anche si muta in un filo sottile di polvere; il fiore delle guance appassisce e se ne va completamente; e quelle dita che hanno scritto tante malvagità giacciono disarticolate nelle loro giunture. Tutte queste cose sono dunque un destino comune ai poveri e ai ricchi.

Rimangono ora la povertà e la ricchezza che tu consideri proprie ad alcuni uomini; il nostro discorso dimostrerà, col favore di Dio, che anche queste sono comuni a tutti. Infatti coloro che vivono nella povertà ottengono gli stessi beni dei ricchi. Poiché Colui che creò questi e quelli ha adornato la povertà di arti d'ogni genere, a causa delle quali i ricchi bussano alla porta dei poveri e, pagando, ricevono da loro ciò che è necessario; in ragione dei loro averi mancano infatti di una quantità di cose e scarseggiano proprio di tutto quello che è utile.

Da alcuni comprano il pane, da altri il companatico; alcuni foggiano calzature per i loro piedi, altri forniscono delle tuniche, delle toghe e dei mantelli; altri ancora dei tappeti, delle bende e delle coperte; e c'è poi chi costruisce case e chi letti e troni; chi procura vari generi di erbaggi e innumerevoli specie di frutta e chi il grano, l'orzo e le ricchezze dell'agricol-

γεωργίας ἀγαθά, ὧν δίχα διαβιῶναι τῶν ἀδυνάτων, κἂν ἔχῃ τις τὸν Κροίσου καὶ Μίδου χρυσόν. Τῷ δὲ πένητι, καὶ ἄρτος ἀπόχρη κεγχριδίας, καὶ πιτυρίας, καὶ τὸ τυχὸν ὄψον ἀρκεῖ. Τίνα οὖν ὀρθῶς καὶ δικαίως δικάζων καλέσεις ἐνδεῆ καὶ πένητα, καὶ τῶν ἀναγκαίων σπανίζοντα, τὸν τῶν ὀλίγων δεόμενον, ἢ τὸν παμπόλλων; Τὸν ἐν ταῖν χεροῖν ἔχοντα τῆς ζωῆς τὰς ἀφορμάς, ἢ τὸν χρυσῷ τῷ ἀπίστῳ πιστεύοντα, ὃς καὶ σφραγῖδας ὑπερβαίνει καὶ σήμαντρα, καὶ κλείθροις καὶ θύραις ἐῤῥῶσθαι φράσας, ταῖς τῶν τοιχωρύχων χερσὶν ἐναπέρχεται; Καὶ τὴν μὲν τέχνην τοῦ πένητος οὐδεὶς ἂν λάβοι ληστής, τὸν δὲ πλοῦτον, οὐ λῃστὴς μόνον, ἀλλὰ καὶ συκοφάντης ἀφαιρεῖται τοὺς κεκτημένους. Καὶ ὁ μὲν πένης ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς κάθηται, σκυτοτομῶν, ἢ χρυσὸν ἐλαύνων, ἢ ἄργυρον, ἢ ἐσθῆτα, ἢ ἄλλο τι τῶν ἀναγκαίων ἀποδιδόμενος. Ὁ δὲ ἐπὶ τῷ πλούτῳ γαυριῶν, καὶ τὸ σῶμα ὑπὲρ τὴν κεφαλὴν αἴρων, καὶ τὰς χεῖρας περιφέρων, μετὰ τῶν πολλῶν δορυφόρων παρὰ τοῦτον φοιτᾷ· καὶ ὁ μὲν, ὡς εἰκός, κάθηται, ἢ τὰ δέρματα ῥάπτων, ἢ διαγλύφων τὸν ἄργυρον, ἢ ἄλλο τι δρῶν ἧς μετέρχεται τέχνης· ὁ δὲ ἕστηκε προσδιαλεγόμενος, καὶ τὴν χρείαν τῇ παρουσίᾳ σημαίνων. Τί τοίνυν ἀγανακτεῖς, καὶ τῆς πενίας κατηγορεῖς, ὁρῶν τὸν πλοῦτον ταύτης μάλα δεόμενον, καὶ τοὺς τοῦτον ἔχοντας ταύτης ἄνευ διαβιῶναι μὴ δυναμένους; Θαύμασον τὸν οὕτω ταῦτα σοφῶς πρυτανεύσαντα, καὶ τούτοις μὲν χρήματα, τούτοις δὲ τέχνας ὀρέγοντα, καὶ εἰς ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν διὰ τῆς χρείας συνάγοντα. Οἱ μὲν γὰρ χορηγοῦσι χρήματα, οἱ δὲ παρέχουσι τὰ τῆς τέχνης βλαστήματα. Ἀντιφιλοτιμεῖται γὰρ ἡ πενία, καὶ νικᾷ τοῖς δώροις τὸν πλοῦτον. Ἃ γὰρ ἐκεῖνος ὡς ἄχρηστα ἔχει, ταῦτα διὰ τῆς τέχνης αὕτη μεταποιοῦσα, ἀναγκαῖα δείκνυσι, καὶ πρὸς πᾶσαν ἐπιτήδεια χρείαν. Εἰ δέ τις ἀκριβῶς καταμάθοι, καὶ αὐτὰς τοῦ πλούτου τὰς ὕλας ἡ πενία συλλέγει· αὕτη γὰρ μεταλλεύει τὸν χρυσὸν καὶ τὸν ἄργυρον, χαλκόν τε καὶ σίδηρον, δι᾽ ὧν ὁ πλοῦτος συνίσταται. Ἐκ πάσης γὰρ τέχνης ἐρανιζόμενος γίνεται, αἱ δὲ τέχναι τῆς πενίας ἴδιαι.

tura, senza le quali non è possibile vivere, anche se uno abbia l'oro di Creso o di Mida. Il povero invece si accontenta anche di un pane di miglio o di crusca, e un cibo qualsiasi lo soddisfa. Se dunque vuoi giudicare rettamente e con giustizia, chi è quello che tu chiamerai bisognoso, povero e privo del necessario: colui che manca di poche cose o colui che manca di molte? Colui che possiede nelle mani il fondamento della vita o colui che confida nell'oro infedele, il quale oltrepassa sigilli e suggelli, dice addio a porte e serrature e se ne va in mano agli scassinatori? L'arte del povero nessun ladro la può prendere; la ricchezza invece, non solo il ladro ma anche il calunniatore la può togliere a chi la possiede. E il povero, seduto in piazza, o fa delle scarpe, o lavora l'oro e l'argento, o cuce un vestito; oppure vende qualche altra cosa necessaria. Il ricco invece, superbo dei suoi averi, solleva il corpo al di sopra della testa, agita le mani e, accompagnato dalle molte sue guardie, se ne viene verso il povero; questi, com'è giusto, rimane a sedere e continua o a cucire le pelli o a cesellare l'argento o a fare qualche altra cosa attinente al suo mestiere; il ricco invece sta in piedi per parlare con lui e con la sua presenza indica chiaramente ch'egli ne ha bisogno. Perché dunque ti adiri e te la prendi con la povertà, dal momento che vedi che la ricchezza ha un gran bisogno di lei e che coloro i quali possiedono beni di fortuna senza di lei non possono vivere? Ammira piuttosto Colui che così saggiamente ha disposto queste cose e agli uni ha dato la ricchezza, agli altri le arti, portandoli all'armonia e all'amicizia attraverso la reciprocità utilità. Gli uni infatti offrono le ricchezze, gli altri i frutti della loro arte. A dire il vero, la povertà gareggia con la ricchezza e la supera col peso dei suoi doni. Poiché, ciò che è inutile in seno alla ricchezza, la povertà lo trasforma per mezzo della sua arte, ne indica la necessità e lo mostra idoneo ad ogni uso. E se uno guarda bene, è la povertà che raccoglie la materia stessa della ricchezza; essa infatti estrae dalle miniere l'oro e l'argento, il rame e il ferro, attraverso i quali la ricchezza si ammassa. Poiché, se è vero che quest'ultima si forma con il contributo di tutte le arti, esse dal canto loro appartengono alla povertà.

Καὶ ταύτας δὲ πάλιν τὰς ἀμόρφους ὕλας ἡ πενία λαβοῦσα, εἰδοποιεῖ καὶ μορφοῖ, καὶ κατασκευάζει δακτυλίους, ἕρματα, περιδέραια, ἔπιπλα, κύκλους, ἐκπώματα, καὶ τὰ ἄλλα πάντα, ὅσα τῶν πλουσίων τὴν γνάθον φυσᾷ. Εἰ τοίνυν καὶ ὁ πλοῦτος διὰ τῆς πενίας συνίσταται, καὶ ἡ πενία τὸν πλοῦτον ἔχει τῶν τεχνῶν ἐπίκουρον, τί ἀνισότητα κατηγορεῖς τῆς ἰσότητος; Τί δὲ ἐναντία τὰ φίλα προσαγορεύεις; Τί δὲ πολιτείαν διαβάλλεις, δι' ἧς καὶ τοῖς πένησι καὶ τοῖς πλουσίοις ὁ βίος ἐστὶ θυμηρέστερος; Παρ' ἀλλήλων γὰρ καὶ οὗτοι κἀκεῖνοι τὸ ἐνδέον λαμβάνοντες, ἀναπληροῦσι τὴν χρείαν.

9. Ἀλλ' ἴσως ἂν εἴποις· Τί δήποτε τῶν εὐπόρων οἱ πλείους ἀδικίᾳ συζῶσι; Διὰ τί δὲ οὐχ ἅπαντες δικαιοσύνης ὑπάρχουσι τρόφιμοι; Ἀλλὰ πάλιν κἀνταῦθα τὸ αὐτεξούσιον ἀφαιρῇ, καὶ ἀποστερεῖς τὸ ζῶον τιμῆς, ἣν παρὰ τοῦ Πεποιηκότος ἐδέξατο. Ἄλλως τε δὲ καὶ πολλὴν ἂν χώραν ἀπολογίας ἔλαβον οἱ τῆς κακίας ἐργάται, εἰ κατὰ τὸν παρόντα βίον μόνοις τοῖς δικαίοις τὸν πλοῦτον ἀπένειμεν ὁ κριτής. Εἶπον γὰρ ἄν, ἅπερ αὐτῶν ὁ διδάσκαλος κατὰ τοῦ Ἰὼβ ἐφθέγξατο· «Ὅτι σὺ περιέφραξας τὰ ἔσωθεν καὶ τὰ ἔξωθεν τῆς οἰκίας αὐτῶν πάντα, σῖτον καὶ οἶνον ἐπλήθυνας αὐτοῖς· ἀλλ' ἀπόστειλον τὴν χεῖρά σου, καὶ ἅψαι πάντων ὧν ἔχουσιν, ἦ μὴν εἰς πρόσωπόν σε εὐλογήσουσι». Ταῦτα ἂν εἶπον οἱ τῇ κακίᾳ συζῶντες, εἰ μόνοι οἱ τῆς ἀρετῆς τρόφιμοι τοῦ πλούτου τὸ δῶρον ἐδέξαντο. Ἐπειδὴ δὲ προὔθηκε μὲν πενίαν καὶ πλοῦτον εἰς μέσον, οἷόν τινας ὕλας, ὁ Ποιητής, χρῶνται δὲ τούτοις τινὲς μὲν εἰς ἀρετῆς κτῆσιν, τινὲς δὲ εἰς κακίας ὑπόθεσιν, οὔτε πλουσίοις, οὔτε πένησι κακίᾳ συζῶσιν ὑπολείπεται συγγνώμης πρόφασις. Οἵ τε γὰρ τὸν πλοῦτον εὖ καὶ καλῶς οἰκονομήσαντες,

La quale per sua parte, una volta presi questi materiali informi, dà loro foggia e figura, creando così anelli, orecchini, collane, utensili, braccialetti, coppe e tutte le altre cose per cui si gonfiano le guance dei ricchi. Se dunque la ricchezza si accumula grazie alla povertà e la povertà d'altro lato si serve della ricchezza come di un aiuto per le proprie arti, perché mai accusi di ineguaglianza una simile uguaglianza? Perché dichiari nemiche cose che invece vivono nell'amicizia? Perché te la prendi con un regime organizzativo a opera del quale la vita riesce più piacevole per i poveri e per i ricchi? Questi infatti come quelli, prestandosi a vicenda ciò di cui necessitano, soddisfano i loro bisogni.

9. Ma forse dirai: Perché la maggior parte dei ricchi vive nell'ingiustizia? Per quale ragione non tutti sono adepti della giustizia? Tuttavia in questo caso ancora una volta togli all'uomo il libero arbitrio e lo privi della sua dignità, che egli ha ricevuto dal Creatore. Infatti un grande spazio avrebbero avuto per difendersi gli operatori d'iniquità, se il supremo Giudice avesse affidato la ricchezza in questa vita soltanto ai giusti. Poiché essi avrebbero potuto dire ciò che disse il loro maestro contro Giobbe: *Tu in effetti hai circondato di un riparo ogni parte interna ed esterna della loro casa, e hai moltiplicato il loro grano e il loro vino; ma tendi la tua mano e tocca ciò che possiedono, per vedere se non ti malediranno sul viso.* Queste cose avrebbero detto coloro che vivono nella malvagità, se unicamente gli adepti della virtù avessero ricevuto il dono della ricchezza. Ma dal momento che il Creatore ha posto in mezzo a noi la povertà e la ricchezza come dei semplici materiali, e alcuni se ne servono per acquistare la virtù mentre altri le pongono a fondamento della loro iniquità, non c'è motivo di indulgenza né per i ricchi né per i poveri, quando abbiano per compagna la malvagità [1]. Coloro infatti che hanno amministrato con retti-

Gb 1,10-11

[1] È qui il cuore del ragionamento di Teodoreto e la sua *pointe* cristiana: il bene e il male non dipendono da condizioni esteriori ma solo dal modo con cui facciamo libero uso sia del molto sia del poco che la provvidenza divina ci ha elargito.

καὶ μήτε συμφοραῖς ἀλλοτρίαις τοῦτον αὐξήσαντες καὶ κοινωνοὺς τῆς εὐπορίας τοὺς δεομένους λαβόντες, ἀποχρῶσιν εἰς κατηγορίαν τῶν ἀδίκως καὶ πλεονεκτικῶς χρησαμένων τῷ πλούτῳ· οἵ τε τὴν πενίαν φιλοσοφίᾳ κεράσαντες, καὶ καρτερικῶς αὐτῆς καὶ γενναίως τὰς προσβολὰς ἐνεγκόντες, ἀληθεῖς κατήγοροι τῶν ἐν πενίᾳ τὴν κακουργίαν μεμαθηκότων γενήσονται.

Βλέπε δὲ καὶ τὴν ἄλλην τοῦ Κυβερνήτου οἰκονομίαν, ἵνα θερμότερον αὐτῷ προσενέγκῃς τὴν ὑμνῳδίαν. Ἐπειδὴ γὰρ πολλὴν εἶδε περὶ τοὺς πλουτοῦντας τὴν θεραπείαν, ὑγείαν συνεκλήρωσε τῇ πενίᾳ. Καὶ ὁ μὲν φέρεται φοράδην, ὁ δὲ βαδίζει ποδῶν ἀλλοτρίων μὴ δεόμενος. Καὶ ὁ μὲν, ἐπιθυμεῖ τῆς τοῦ πένητος ὑγείας, ὁ δὲ, ἐλεεῖ τοῦ πλούτου τὴν ἀῤῥωστίαν. Ἔστι δὲ ἰδεῖν καὶ ἐν ταῖς νόσοις, τὸν μὲν, ὑπὸ μυρίων θεραπευόμενον, καὶ πικρῶς ἀλγυνόμενον, καὶ φέρειν οὐ δυνάμενον τὴν τοῦ νοσήματος προσβολήν. Καὶ ἐν ὥρᾳ μὲν χειμῶνος, ἐν ἀλεεινοῖς οἴκοις κατάκειται, ἐπὶ στρωμνῆς μαλακῆς καλινδούμενος, ἱματίοις πολλοῖς καὶ θερμοῖς ἐνειλημ[μ]ένος, ἐσχάρας ἔχων περικειμένας, καὶ τῷ κρυμῷ πολεμούσας, φάρμακα μυρία τῇ νόσῳ μαχόμενα, ἰατρῶν ὑποσχέσεις ψυχαγωγούσας, φίλους παρόντας, καὶ τῶν παθῶν τὰς ἀκίδας τῇ διαλέξει συλῶντας. Εἰ δὲ θέρους εἴη καιρὸς, ἕτεροι τοῦτον οἶκοι πάλιν ὑποδέχονται, ἀναπεπταμένοι, καὶ τὰς τῶν ἀνέμων αὔρας ῥᾳδίως ὑποδεχόμενοι· εἰ δὲ καὶ αὗται λήξαιεν, σοφίζονται ταῖς ῥιπίσι τὸν ἄνεμον οἱ θεράποντες. Κλάδοι πανταχόθεν περίκεινται, κῆπον σχεδιάζοντες, καὶ ἄλσος τὴν οἰκίαν ἀποφαίνοντες. Ὕδατος μηχανῶνται κρουνοὺς ἐν τριωρόφοις, τὸν ὕπνον αὐτοῦ τοῖς βλεφάροις ἐπιθεῖναι βουλόμενοι. Καὶ τοσαύτης πανταχόθεν θεραπείας προσφερομένης, οὐδὲν ἧττον ἐκεῖνος ἀλγύνεται, γυμνούμενος, περιστρεφόμενος, τῇ κινήσει τῶν χειρῶν τὴν κεκρυμμένην σημαίνων πυράν. Ὁ δὲ πένης, ἕνα μὲν οἰκίσκον ἔχει, καὶ τοῦτον πολλάκις ἐπὶ μισθῷ. Εἰσὶ δὲ, οἳ μισθὸν παρέχειν οὐ δυνάμενοι, τὴν ἀγορὰν ἔχουσιν οἰκίαν, καὶ κλίνην τὸ ἔδαφος, καὶ στρωμνὴν τὸν φορυτόν· καὶ οὔτε ἰατρὸς παρίσταται, οὔτε ὀψοποιὸς τοῖς τοῦ ἰατροῦ δια-

tudine e giustizia la loro ricchezza, non servendosi delle disgrazie altrui per aumentarla ma facendo parte ai bisognosi della loro dovizia, quelli bastano per incolpare chi usa i propri averi con ingiustizia e cupidigia; mentre coloro che temperano la povertà con la saggezza e sopportano i suoi colpi con nobiltà e pazienza, quelli divengono i veri accusatori di chi nella povertà ha appreso solo la cattiveria.

Osserva ora anche un altro aspetto dell'economia del Creatore, affinché più ardente sia il tuo inno di lode verso di lui. Dal momento che Egli ha visto con quante cure sono assistiti, i ricchi, ha assegnato alla povertà la salute. L'uno infatti si fa portare in lettiga, l'altro cammina dato che non ha bisogno dei piedi degli altri. L'uno agogna la salute del povero, l'altro ha compassione dell'infermità del ricco. Anche nelle malattie si può vedere che il ricco, pur curato da una quantità di persone, soffre amaramente e non può sostenere l'attacco del male. Quando è inverno, ecco che resta chiuso nelle sue camere riscaldate, si gira su di un molle giaciglio, si avviluppa in una moltitudine di calde vesti ed è attorniato da focolari che lottino col freddo, da innumerevoli rimedi contro la malattia, dalle promesse di medici che lo confortino e dalla presenza di amici che con la loro conversazione estraggano gli aculei del male. Se invece è estate, lo accolgono ancora altri appartamenti i quali, attraverso grandi aperture, lasciano entrare con facilità le brezze dei venti; e se anch'esse cadono, i servi escogitano il mezzo di sostituirle con l'aiuto dei ventagli. Rami sorgono da ogni dove; fanno così l'impressione di un giardino e rendono la casa una foresta. Si apprestano persino delle fontane sulla sommità dell'edificio, affinché col loro mormorio possano conciliare il sonno alle sue palpebre. Eppure, malgrado tante cure che gli vengono prodigate da ogni dove, egli nondimeno soffre, si spoglia, si rigira e con l'agitazione delle mani indica la sua fiamma nascosta. Il povero invece non ha che una sola stanzetta, e anche questa spesso unicamente in affitto. Ce ne sono poi che, non potendo pagare, scelgono la piazza per casa, la terra per letto e la paglia per coperta; non c'è un medico che li assista, un cuoco che obbedisca alle ri-

κονῶν ἐπιτάγμασιν, οὐκ οἰκέτης, οὐ θεράπαινα, τυχὸν δὲ οὐδὲ γυνὴ σύνευνος. Πάντα δὲ αὐτῷ γίνεται ἡ τοῦ Θεοῦ προμήθεια, ἀμβλύνουσα μὲν τῶν παθῶν τὰς ἀκίδας, ἀμαυροῦσα δὲ τὰς ὀδύνας, σβεννῦσα δὲ φαρμάκου δίχα τὴν τοῦ πυρὸς φλόγα, ἀπείργουσα δὲ τὴν βλάβην, τὴν ἀπὸ κρυμοῦ, τὴν ἀπὸ φλογμοῦ, τὴν ἀπὸ τῆς ὑποκειμένης νοτίδος.

Οὐδεὶς ἐκεῖνον διδάσκει, τίνα τῶν ἐδεσμάτων τρέφει τὴν νόσον, τίνα τῇ ὑγείᾳ συναγωνίζεται, ἀλλὰ ἀδιορίστως καὶ ἀδιακρίτως τὸ τυχὸν ἐσθίει, καὶ τὸ βλαβερὸν ὠφέλιμον γίνεται, καὶ τὸ ψυχρὸν ὕδωρ πινόμενον φάρμακον ἀναφαίνεται, καὶ ὁ ξηρὸς ἄρτος τὴν φλόγα κατασβέννυσιν, οὐ δεῖται τῶν ἄνωθεν μαλαττόντων, ἢ τῶν κάτωθεν ἐνιεμένων ὑπηλατῶν. Ἀναπληροῖ γὰρ ἡ φύσις τὴν ἔνδειαν, καὶ τὴν ἀπὸ τῶν ἰατρῶν βοήθειαν αὕτη προσφέρει τῷ κάμνοντι. Καὶ ἔστιν ἰδεῖν τὸν ἐπὶ ἐδάφους ἐῤῥιμμένον ῥᾷον φέροντα τὴν νόσον, ἐκείνων τῶν προειρημένης θεραπείας ἀπολαυόντων.

Ὁρῶν τοιγαροῦν ἐν ἑκάστῳ τῶν γινομένων τοῦ Θεοῦ τὴν κηδεμονίαν, μὴ πολυπραγμόνει τῶν γινομένων ἕκαστον. Εἰ δὲ καὶ τοῦτο θέλεις ποιεῖν, λάβε τῆς πολυπραγμοσύνης συνεργὸν τὴν εὐσέβειαν. Αὕτη σου τῆς πορείας ἡγείσθω, αὕτη σε πρὸς τὴν τῶν ζητουμένων ἔρευναν ποδηγείτω. Ταύτῃ πειθόμενος, λάβε πᾶσαν ἀφορμὴν εἰς ὑμνῳδίαν τοῦ Κτίσαντος· μίμησαι τοὺς τρεῖς ἐκείνους παῖδας, οἳ καμίνῳ παραδοθέντες, καὶ τὴν ἄψυχον κτίσιν εἰς κοινωνίαν τῆς δοξολογίας ἐκάλεσαν, καὶ τὸν ὠμῶς τῇ καμίνῳ παραδεδωκότα τύραννον, εἰς θεωρίαν τοῦ θαύματος εἵλκυσαν, καὶ τὸν πολεμηθέντα Θεὸν προσκυνῆσαι τῇ θαυματουργίᾳ κατηνάγκασαν. Ἐκείνους μὲν οὖν οὔτε κάμινος εἰς βλασφημίαν κινῆσαι τὴν γλῶτταν ἠνάγκασεν, ἀλλὰ καὶ τοσαύτῃ παραδοθέντες φλογὶ, ὕμνοις τὸν εὐεργέτην ἐγέραιρον. Σὲ δὲ οὔτε κάμινος, οὔτε λέοντες βλασφημεῖν ἀναγκάζουσιν, ἀλλὰ τοῖς θεοσδότοις ἀγαθοῖς ἐντρυφῶν, οὐκ αἰσθάνῃ τῶν δωρεῶν. Εἰ δέ μοι πείθοιο, τὴν γλῶτταν εὐσεβείᾳ κοσμήσεις, καὶ τὴν μὲν κτίσιν ἐπαινέσεις, τὸν δὲ Κτίστην ὑμνήσεις, καὶ τὴν παροῦσαν αὐτοῦ πανταχοῦ προμήθειαν προσκυνήσεις, ὅτι αὐτῷ ἡ δόξα καὶ τὸ κράτος, νῦν καὶ ἀεὶ, καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας. Ἀμήν.

(Περὶ προνοίας, VI, 7-9)

chieste del medico, un domestico, una fantesca, a volte neppure una moglie. In questo modo diviene tutto per lui la provvidenza di Dio, che placa gli aculei del male, affievolisce i dolori, spegne senza farmaci l'ardore della febbre e tiene lontano il danno che può provenirgli dal freddo, dal caldo o dal suo sostrato umorale.

Nessuno gli insegna quali cibi alimentano il suo male e quali invece aiutano la sua salute; al contrario, egli mangia quello che gli capita indifferentemente e senza criterio, ciò che è dannoso diviene benefico, l'acqua fredda, una volta bevuta, si rivela un farmaco, il pan secco spegne la sua febbre e lui non ha bisogno né di medicine calmanti da assumere per bocca né di clisteri. Infatti la natura provvede ad ogni suo bisogno ed essa stessa porta al malato l'aiuto che possono fornire i medici. Si può persino vedere che un uomo disteso per terra sopporta la malattia più facilmente che non i ricchi, i quali pur godono delle cure di cui ho parlato.

Quindi, dal momento che in ogni cosa del mondo vedi la provvidenza di Dio, non investigare con troppa invadenza su ciascuna di esse. E se anche vuoi farlo, prendi la pietà come aiuto per la tua ricerca. Essa ti mostri il cammino e ti guidi nella ricerca di ciò che brami. In lei fidando, cogli ogni occasione di lodare il Creatore; imita quei tre fanciulli che, gettati nella fornace, chiamarono anche le creature inanimate a unirsi a loro nei canti di lode e mossero il tiranno, che così crudelmente li aveva dati in preda al fuoco, a contemplare il miracolo costringendolo con questo prodigio a venerare quel Dio che egli aveva combattuto. Non li poté dunque obbligare alla bestemmia neppure la fornace; al contrario, pur abbandonati a un fuoco tanto grande, onorarono il loro Benefattore con inni di lode. Ma te, non ti costringono a bestemmiare né una fornace né dei leoni; eppure, nonostante ti delizi dei beni elargiti da Dio, sei insensibile ai suoi doni. Ma ora, se vuoi darmi retta, ornerai la tua lingua con la pietà, loderai la creazione, inneggerai al Creatore e adorerai la sua provvidenza dovunque presente, poiché a lui è gloria e potenza, ora, sempre e nei secoli. Amen.

DIONIGI L'AREOPAGITA

(Διονύσιος ὁ Ἀρεοπαγίτης)

Il cosiddetto *Corpus Areopagyticum* o *Dionysiacum,* sulla base dei dati forniti all'interno dell'opera dal suo misterioso autore, venne attribuito dagli inizi del VI secolo (periodo in cui cominciò a essere citato) e per tutto il Medioevo al Dionigi discepolo di Paolo, convertitosi in seguito alla predica sull'Areopago (Atti 17, 34) e diventato, secondo la tradizione, primo vescovo di Atene.

Per il riconoscimento del carattere pseudoepigrafico della poderosa costruzione letteraria (sull'autenticità della quale in tanti secoli solo sporadicamente si erano sollevati dubbi) fu decisiva, in questo come in altri casi, la presa di posizione dell'umanista Lorenzo Valla.

Sono state quindi proposte varie attribuzioni: fra i nomi avanzati, Dionigi alessandrino, Basilio di Cesarea, i monofisiti Severo d'Antiochia e Pietro l'Ibero. Attualmente, abbandonata la speranza di un'identificazione precisa dell'autore, riscuote credito unanime la tesi proposta a partire dalla fine del XIX secolo, che individua il periodo di composizione negli anni compresi fra il 482 (emanazione dell'*Henotikon* da parte dell'imperatore Zenone) e l'inizio del VI secolo. Si nota una dipendenza dal linguaggio e dalla concettualizzazione del neoplatonico Proclo, forse nascosto dietro le spoglie del personaggio di Ieroteo, che l'autore del *Corpus* descrive come suo venerato maestro e condiscepolo dell'apostolo Paolo.

Riconoscibile anche l'influsso di Damascio, l'ultimo mae-

stro della scuola ateniese: alcuni accenni alla liturgia siriaca fanno pensare a una origine dell'autore del *Corpus* da questa regione e a un successivo legame culturale con Atene.

L'intento dello Ps. Dionigi è quello di contrapporre alla visione filosofico-religiosa del neoplatonismo, che accoglieva sincretisticamente spunti cristiani, un neoplatonismo completamente cristianizzato nei contenuti essenziali (come l'affermazione chiara del rapporto di creazione fra Dio e gli esseri): ma l'esito corre spesso su un crinale sottile, data la stretta mutuazione del linguaggio tecnico degli autori pagani.

Le opere del *Corpus* sono le seguenti. La *Gerarchia celeste* tratta l'insieme delle intelligenze o virtù angeliche, organizzate, secondo la struttura ternaria caratteristica di tutto il pensiero dello Ps. Dionigi, in tre gradi gerarchici (triadi), ciascuno diviso in tre ordini. Ogni triade ha una sua funzione: la prima è illuminata direttamente da Dio, la seconda è mediatrice fra la prima e la terza, che è rivolta a trasmettere le rivelazioni agli uomini. Il mondo umano ha rivelazione del mondo celeste attraverso i simboli offerti dal visibile e, tramite l'imitazione di questo, giunge all'unione con Dio.

Gerarchia ecclesiastica: rappresenta per il mondo degli uomini la mediazione centrale per la conoscenza di Dio, ed è a immagine della mediazione celeste che essa riceve e comunica attraverso le tre funzioni della purificazione, illuminazione e iniziazione.

I nomi divini: è l'opera più lunga e impegnativa dello Ps. Dionigi, per la quale si segnala una particolare dipendenza dal *Parmenide* di Platone. Attraverso lo studio dei nomi divini Dio consente una sua conoscenza diretta, in modo proporzionato alle capacità umane. Sono spiegate le due vie di accesso a Dio, quella negativa (la più adatta per accostarsi all'assoluta trascendenza divina) e quella positiva.

Teologia mistica: è il trattato più breve e anche il più denso. Vi si presenta il concetto di tenebra mistica nella quale la percezione conoscitiva tace (per cui la conoscenza di Dio coincide con la sua ignoranza) e si aderisce di slancio, nel-

l'assenza di parole e pensieri, a Dio che tutto trascende. Lo spunto biblico è fornito dall'incontro di Mosè con Dio sul Sinai, su cui tutta la teologia alessandrina, da Filone a Origene al Nisseno al Nazianzeno si era esercitata: rispetto agli altri autori cristiani manca il riferimento simbolico alla mediazione di Cristo nell'incarnazione, che era stata simboleggiata dalla rupe, nella quale si nasconde Mosè al passaggio di Dio (*Es* 33, 21).

Le dieci *lettere,* poste dopo i quattro trattati, ne riprendono e chiariscono vari argomenti.

Decisivo fu l'influsso dello Ps. Dionigi sulla mistica e sul pensiero filosofico occidentale, per il tramite di Scoto Eriugena, che lo tradusse, e Cusano.

Cenni bibliografici. P. SCAZZOSO, *Ricerche sulla struttura del linguaggio dello Ps. Dionigi l'Areopagita. Introduzione alla lettura delle opere pseudo-dionisiane,* Vita e Pensiero, Milano 1967. S. GERSH, *From Iamblicus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Brill, Leiden 1978. S. LILLA, *Introduzione allo studio dello Ps. Dionigi Areopagita,* Augustinianum 22 (1982), 533-577. L. PERRONE, *Sulla traducibilità dello Pseudo-Dionigi Areopagita. Annotazioni in margine alla nuova versione italiana,* Marietti, Casale 1984. P. ROREM, *Pseudo-Dionysius. A Commentary on the Texts and an Introduction to Their Influence*, Oxford University Press, New York - Oxford 1993.

AVVIO ALLA LETTURA. *I nomi divini* fanno parte della teologia affermativa di Dionigi: data l'assoluta trascendenza di Dio, noi possiamo dire qualcosa di lui non quanto alla sua natura ma soltanto in quanto egli opera provvidenzialmente nel mondo, e i nomi con cui lo definiamo, Bene Luce Bello Amore, rilevano il vario modo con cui si esplica l'azione divina. Con questa trattazione, di cui presentiamo la prima parte, Dionigi si esempla sulle sue fonti platoniche pagane, scavalcando la tradizione cristiana che aveva, sì, valorizzato i vari nomi divini per illustrare l'agire di Dio nel mondo, ma in esplicito riferimento a Cristo, mentre il Dio di Dionigi è Dio Trinità, con conseguente riduzione del significato dell'opera mediatrice di Cristo. Ma la teologia affermativa è

solo il momento iniziale dell'itinerario che conduce l'anima a Dio: le fa seguito la teologia negativa; e da ultimo l'unione mistica con Dio si realizza nelle tenebre, a significare, oltre la completa passività dell'anima, anche il carattere non cognitivo di tale unione.

Nel secondo passo che proponiamo Dionigi descrive, in forma riassuntiva, questo progressivo restringersi dello spazio concesso alla conoscenza discorsiva a mano a mano che l'anima s'innalza sempre più verso Dio, fino a conseguire nelle tenebre l'esperienza di quella ch'è stata definita la notte oscura dei sensi.

[1] Εἶεν δὴ οὖν, ἐπ' αὐτὴν ἤδη τῷ λόγῳ τὴν ἀγαθωνυμίαν χωρῶμεν, ἣν ἐξῃρημένως οἱ θεολόγοι τῇ ὑπερθέῳ θεότητι καὶ ἀπὸ πάντων ἀφορίζουσιν αὐτήν, ὡς οἶμαι, τὴν θεαρχικὴν ὕπαρξιν ἀγαθότητα λέγοντες, καὶ ὅτι τῷ εἶναι τἀγαθὸν ὡς οὐσιῶδες ἀγαθὸν εἰς πάντα τὰ ὄντα διατείνει τὴν ἀγαθότητα. Καὶ γὰρ ὥσπερ ὁ καθ' ἡμᾶς ἥλιος οὐ λογιζόμενος ἢ προαιρούμενος, ἀλλ' αὐτῷ τῷ εἶναι φωτίζει πάντα τὰ μετέχειν τοῦ φωτὸς αὐτοῦ κατὰ τὸν οἰκεῖον δυνάμενα λόγου, οὕτω δὴ καὶ τἀγαθὸν ὑπὲρ ἥλιον ὡς ὑπὲρ ἀμυδρὰν εἰκόνα τὸ ἐξῃρημένως ἀρχέτυπον αὐτῇ τῇ ὑπάρξει πᾶσι τοῖς οὖσιν ἀναλόγως ἐφίησι τὰς τῆς ὅλης ἀγαθότητος ἀκτῖνας. Διὰ ταύτας ὑπέστησαν αἱ νοηταὶ καὶ νοεραὶ πᾶσαι καὶ οὐσίαι καὶ δυνάμεις καὶ ἐνέργειαι, διὰ ταύτας εἰσὶ καὶ ζωὴν ἔχουσι τὴν ἀνέκλειπτον καὶ ἐμείωτον ἁπάσης φθορᾶς καὶ θανάτου καὶ ὕλης καὶ κενέσεως καθαρεύουσαι καὶ τῆς ἀστάτου καὶ ῥευστῆς καὶ ἄλλοτε ἄλλως φερομένης ἀλλοιώσεως ἀνῳκισμέναι καὶ ὡς ἀσώματοι καὶ ἄϋλοι νοοῦνται καὶ ὡς νόες ὑπερκοσμίως νοοῦσι καὶ τοὺς τῶν ὄντων οἰκείως ἐλλάμπονται λόγους καὶ αὖθις εἰς τὰ συγγενῆ τὰ οἰκεῖα διαπορθμεύουσιν. Καὶ τὴν μονὴν ἐκ τῆς ἀγαθότητος ἔχουσι, καὶ ἵδρυσις αὐταῖς ἐκεῖθέν ἐστι καὶ συνοχὴ καὶ φρουρὰ καὶ ἑστία τῶν ἀγαθῶν, καὶ αὐτῆς ἐφείμεναι καὶ τὸ εἶναι καὶ τὸ εὖ εἶναι ἔχουσι καὶ πρὸς αὐτὴν ὡς ἐφικτὸν ἀποτυπούμεναι καὶ ἀγαθοειδεῖς εἰσι καὶ ταῖς μεθ' αὐτὰς κοινωνοῦσιν, ὡς ὁ θεῖος θεσμὸς ὑφηγεῖται, τῶν εἰς αὐτὰς ἐκ τἀγαθοῦ διαφοιτησάντων δώρων.

Il Bene, luce intellettuale

[1] Procediamo ora alla spiegazione del nome del Bene che i sacri autori[1] attribuiscono esclusivamente alla Divinità superdivina staccandolo da tutte le altre cose, chiamando Bontà la stessa esistenza divina, credo, e affermando che, poiché il Bene esiste, in quanto Bene sostanziale, diffonde la sua bontà in tutti gli esseri. Infatti, come il nostro sole, senza pensarci né per libera scelta, ma per il fatto stesso che esiste, illumina tutte le cose che possono, secondo la loro misura, partecipare della sua luce, così anche il Bene, che è superiore al sole come l'archetipo che non ha paragoni supera un'oscura immagine, con la sua stessa esistenza manda i raggi della sua bontà assoluta proporzionalmente su tutti gli esseri. A causa di questi raggi ebbero vita tutte le sostanze, le potenze e le operazioni intelligibili ed intelligenti[2], per questi esse sono ed hanno una vita senza fine e senza diminuzione, libere da ogni distruzione, morte, materia e generazione, lontane dall'alterazione instabile, mobile e trascinante ora da una parte ora da un'altra, sono pensate come prive di corpo e di materia e come intelligenze comprendono incomparabilmente e sono illuminate d'intelligenza esatta riguardo alle ragioni degli esseri e la trasmettono in seguito a tutte le cose che sono congiunte con loro. E ricevono da parte della Bontà la loro dimora e di qui deriva la loro stabilità, la loro durata, la loro conservazione ed il godimento dei beni. E, tendendo verso questa Bontà, raggiungono l'essere e lo stato di perfezione, e conformate a somiglianza di essa, per quanto possono, ne divengono l'immagine e, come la legge divina prescrive, comunicano agli esseri inferiori i doni che esse ricevono dal Bene[3].

---

[1] Riferimento ai testi della Sacra Scrittura, anche se l'ispirazione di Dionigi è molto più platonica che scritturistica.

[2] Cioè, le gerarchie angeliche, definite più giù ordini sovramondani.

[3] L'azione provvidenziale di Dio si esercita sul mondo tramite la mediazione delle gerarchie angeliche.

[2] Ἐκεῖθεν αὐταῖς αἱ ὑπερκόσμιοι τάξεις, αἱ πρὸς ἑαυτὰς ἑνώσεις, αἱ ἐν ἀλλήλαις χωρήσεις, αἱ ἀσύγχυτοι διακρίσεις, αἱ πρὸς τὰς κρείττους ἀναγωγικαὶ τῶν ὑφειμένων δυνάμεις, αἱ περὶ τὰ δεύτερα πρόνοιαι τῶν πρεσβυτέρων, αἱ τῶν οἰκείων ἑκάστης δυνάμεως φρουραὶ καὶ περὶ ἑαυτὰς ἀμετάπτωτοι συνελίξεις, αἱ περὶ τὴν ἔφεσιν τἀγαθοῦ ταὐτότητες καὶ ἀκρότητες καὶ ὅσα ἄλλα εἴρηται πρὸς ἡμῶν ἐν τῷ *Περὶ τῶν ἀγγελικῶν ἰδιοτήτων καὶ τάξεων*. Ἀλλὰ καί, ὅσα τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας ἐστίν, αἱ ἀγγελοπρεπεῖς καθάρσεις, αἱ ὑπερκόσμιοι φωταγωγίαι καὶ τὰ τελεσιουργὰ τῆς ὅλης ἀγγελικῆς τελειότητος ἐκ τῆς παναιτίου καὶ πηγαίας ἐστὶν ἀγαθότητος, ἐξ ἧς καὶ τὸ ἀγαθοειδὲς αὐταῖς ἐδωρήθη καὶ τὸ ἐκφαίενιν ἐν ἑαυταῖς τὴν κρυφίαν ἀγαθότητα καὶ εἶναι ἀγγέλους ὥσπερ ἐξαγγελτικὰς τῆς θείας σιγῆς καὶ οἷον φῶτα φανὰ τοῦ ἐν ἀδύτοις ὄντος ἑρμηνευτικὰ προβεβλημένας. Ἀλλὰ καὶ μετ' ἐκείνους τοὺς ἱεροὺς καὶ ἁγίους νόας αἱ ψυχαὶ καὶ ὅσα ψυχῶν ἀγαθὰ διὰ τὴν ὑπεράγαθον ἔστιν ἀγαθότητα τὸ νοερὰς αὐτὰς εἶναι, τὸ ἔχειν τὴν οὐσιώδη ζωὴν ἀνώλεθρον αὐτὸ τὸ εἶναι καὶ δύνασθαι πρὸς τὰς ἀγγελικὰς ἀνατεινομένας ζωὰς δι' αὐτῶν ὡς ἀγαθῶν καθηγεμόνων ἐπὶ τὴν πάντων ἀγαθῶν ἀγαθαρχίαν ἀνάγεσθαι καὶ τῶν ἐκεῖθεν ἐκβλυζομένων ἐλλάμψεων ἐν μετουσίᾳ γίνεσθαι κατὰ τὴν σφῶν ἀναλογίαν καὶ τῆς τοῦ ἀγαθοειδοῦς δωρεᾶς, ὅση δύναμις, μετέχειν καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς ἡμῶν ἐν τοῖς *Περὶ ψυχῆς* ἀπηρίθμηται.

Ἀλλὰ καὶ περὶ αὐτῶν, εἰ χρὴ φάναι, τῶν ἀλόγων ψυχῶν ἢ ζῴων, ὅσα τὸν ἀέρα τέμνει καὶ ὅσα ἐπὶ γῆς βαίνει καὶ ὅσα εἰς γῆν ἐκτέταται καὶ τὰ ἐν ὕδασι τὴν ζωὴν ἢ ἀμφιβίως λα-

[2] Dalla Bontà derivano gli ordini sovramondani, le loro unioni, le loro relazioni reciproche, le distinzioni non confuse, le possibilità di riferire gli esseri inferiori a quelli superiori, le provvidenze degli esseri superiori per quelli inferiori, le vigilanze degli attributi di ciascuna potenza e le conversioni continue intorno a se stesse, le immutabilità e le elevazioni circa il desiderio del Bene e tutte le altre cose che da noi sono state dette nel libro sulla *Proprietà degli ordini angelici* [4], ma anche le cose che sono proprie della gerarchia celeste, cioè le purificazioni degne della gerarchia celeste, le loro illuminazioni sovramondane ed il completamento di tutta la perfezione angelica: tutte queste cose partono dalla Bontà che è la causa universale e la fonte. Da questa fu loro concesso di assomigliare alla Bontà, di esprimere in loro stesse la Bontà nascosta e di essere angeli, in quanto annunziatori del silenzio divino [5] ed emessi, per così dire, come luci splendenti che interpretano colui che sta in luogo inaccessibile. Ma dopo quegli spiriti sacrosanti, anche le anime e i beni propri delle anime esistono a causa della Bontà infinitamente buona; l'essere intelligenti, l'avere una vita sostanziale e incorruttibile, il fatto stesso di esistere e poter aspirare alla vita degli angeli e da questi come da ottime guide essere condotti alla Bontà fonte di ogni bene, partecipare secondo la loro capacità dei raggi che emanano di là, prender parte, secondo la loro capacità, al dono della Bontà, e tutte le altre cose che da noi sono state enumerate nel trattato *Sull'anima* [6].

Ma, se si deve parlare anche delle anime irrazionali o degli animali – di quelli che percorrono l'aria o camminano sulla terra o strisciano sul suolo o vivono nelle acque oppure

---

[4] Nei suoi trattati Dionigi più volte fa riferimento ad altre sue opere a noi non pervenute. Gli studiosi si chiedono se si tratti di opere che veramente sono state scritte ovvero, come appare più probabile, di scritti fittizi, il cui riferimento è soltanto parte della complessiva grande falsificazione.

[5] L'ossimoro vuole indicare soltanto la trascendenza divina, che in quanto tale è al di sopra delle capacità cognitive di ogni creatura razionale.

[6] Altra opera a noi non pervenuta, su cui cfr. n. 4.

χόντα καὶ ὅσα ὑπὸ γῆν ἐγκεκαλυμμένα ζῇ καὶ ἐγκεχωσμένα καὶ ἁπλῶς ὅσα τὴν αἰσθητικὴν ἔχει ψυχὴν ἢ ζωήν, καὶ ταῦτα πάντα διὰ τἀγαθὸν ἐψύχωται καὶ ἐζώωται. Καὶ φυτὰ δὲ πάντα τὴν θρεπτικὴν καὶ κινητικὴν ἔχει ζωὴν ἐκ τἀγαθοῦ, καὶ ὅση ἄψυχος καὶ ἄζωος οὐσία διὰ τἀγαθὸν ἔστι καὶ δι' αὐτὸ τῆς οὐσιώδους ἕξεως ἔλαχεν.

[3] Εἰ δὲ καὶ ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα ἐστίν, ὥσπερ οὖν ἐστι, τἀγαθόν, καὶ τὸ ἀνείδεον εἰδοποιεῖ. Καὶ ἐν αὐτῷ μόνῳ καὶ τὸ ἀνούσιον οὐσίας ὑπερβολὴ καὶ τὸ ἄζωον ὑπερέχουσα ζωὴ καὶ τὸ ἄνουν ὑπεραίρουσα σοφία καὶ ὅσα ἐν τἀγαθῷ τῆς τῶν ἀνειδέων ἐστὶν ὑπεροχικῆς εἰδοποιίας. Καί, εἰ θεμιτὸν φάναι, τἀγαθοῦ τοῦ ὑπὲρ πάντα τὰ ὄντα καὶ αὐτὸ τὸ μὴ ὂν ἐφίεται καὶ φιλονεικεῖ πως ἐν τἀγαθῷ καὶ αὐτὸ εἶναι τῷ ὄντως ὑπερουσίῳ κατὰ τὴν πάντων ἀφαίρεσιν.

[4] Ἀλλ' ὅπερ ἡμᾶς ἐν μέσῳ παραδραμὸν διαπέφευγε, καὶ τῶν οὐρανίων ἀρχῶν καὶ ἀποπερατώσεων αἰτία τἀγαθόν, τῆς ἀναυξοῦς καὶ ἀμειώτου καὶ ὅλως ἀναλλοιώτου ταύτης εὐροίας, καὶ τῶν ἀψόφων, εἰ οὕτω χρὴ φάναι, τῆς παμμεγέθους οὐρανοπορίας κινήσεων καὶ τῶν ἀστρῴων τάξεων καὶ εὐπρεπειῶν καὶ φώτων καὶ ἱδρύσεων καὶ τῆς ἐνίων ἀστέρων μεταβατικῆς πολυκινησίας καὶ τῆς τῶν δύο φωστήρων, οὓς τὰ λόγια καλεῖ μεγάλους, ἀπὸ τῶν αὐτῶν εἰς τὰ αὐτὰ περιοδικῆς ἀποκαταστάσεως, καθ' ἃς αἱ παρ' ἡμῖν ἡμέραι καὶ νύκτες ὁριζόμεναι καὶ μῆνες καὶ ἐνιαυτοὶ μετρούμενοι τὰς τοῦ χρόνου καὶ τῶν ἐν χρόνῳ κυκλικὰς κινήσεις ἀφορίζουσι καὶ ἀριθμοῦσι καὶ τάττουσι καὶ συνέχουσι.

in maniera anfibia o vivono nascosti sotto terra e sotto un cumulo di ruderi, e, in una parola, quanti hanno un'anima o una vita sensibile –, ebbene, anche tutti questi sono animati e vivificati dal Bene e anche tutte le piante hanno la vita nutritiva e accrescitiva dal Bene. Persino la sostanza priva di anima e di vita esiste a causa della Bontà, ad opera della quale ha ottenuto il suo stato sostanziale.

[3] Se è vero, come è certamente vero, che il Bene sta al di sopra di tutti gli esseri, ciò che non ha forma dà tutte le forme, e in lui solo l'essere privo di sostanza è il superamento di ogni sostanza[7], la non vita è sovrabbondanza di vita, la non intelligenza è sovrabbondanza di sapienza e tutte le cose esistenti nel Bene che possono dare in maniera eccellente le loro forme agli esseri che non l'hanno e, se è lecito dirlo, anche ciò che è privo di essere tende verso la Bontà che è superiore a tutti gli esseri e tenta in certo qual modo di stare nel Bene veramente soprasostanziale in quanto prescinde da tutte le cose.

[4] Ma, cosa che ci era sfuggita a mezzo del discorso, il Bene è causa anche dei principi e dei limiti celesti di questa sostanza che non aumenta e non diminuisce[8] e che rimane completamente invariabile e, se si può dire così, dei movimenti dell'enorme evoluzione celeste, che avvengono senza rumore, e degli ordini, delle bellezze, delle luci e delle stabilità delle stelle e dei vari corsi di alcune stelle erranti e del periodico ritorno ai loro punti di partenza dei due luminari che la Scrittura chiama grandi, secondo il corso dei quali sono definiti i giorni e le notti e misurati i mesi e gli anni che precisano i movimenti ciclici del tempo e delle cose che sono nel tempo e li numerano e li ordinano e li contengono.

---

[7] Dio nella sua assoluta trascendenza trascende anche le categorie più generali dell'uomo, anche quella dell'essere, per cui Dionigi ha caro definirlo *hyperousios* (soprasostanziale), come leggiamo qualche riga qui sotto. In questo senso Dio si deve immaginare privo sia di sostanza sia di forma. Siamo nell'ambito della riflessione più tipicamente platonica.

[8] Era convinzione comune nel mondo antico, ben diversa da quella di oggi, che il mondo nella sua entità globale non potesse né aumentare né diminuire, per cui i platonici lo ritenevano eterno.

Τί ἄν τις φαίη περὶ αὐτῆς καθ' αὐτὴν τῆς ἡλιακῆς ἀκτῖνος; Ἐκ τἀγαθοῦ γὰρ τὸ φῶς καὶ εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος. Διὸ καὶ φωτωνυμικῶς ὑμνεῖται τἀγαθὸν ὡς ἐν εἰκόνι τὸ ἀρχέτυπον ἐκφαινόμενον. Ὡς γὰρ ἡ τῆς πάντων ἐπέκεινα θεότητος ἀγαθότης ἀπὸ τῶν ἀνωτάτων καὶ πρεσβυτάτων οὐσιῶν ἄρχι τῶν ἐσχάτων διήκει καὶ ἔτι ὑπὲρ πάσας ἐστὶ μήτε τῶν ἄνω φθανουσῶν αὐτῆς τὴν ὑπεροχὴν μήτε τῶν κάτω τὴν περιοχὴν διαβαινουσῶν, ἀλλὰ καὶ φωτίζει τὰ δυνάμενα πάντα καὶ δημιουργεῖ καὶ ζωοῖ καὶ συνέχει καὶ τελεσιουργεῖ καὶ μέτρον ἐστὶ τῶν ὄντων καὶ αἰὼν καὶ ἀριθμὸς καὶ τάξις καὶ περιοχὴ καὶ αἰτία καὶ τέλος, οὕτω δὴ καὶ ἡ τῆς θείας ἀγαθότητος ἐμφανὴς εἰκών, ὁ μέγας οὗτος καὶ ὁλολαμπὴς καὶ ἀείφωτος ἥλιος, κατὰ πολλοστὸν ἀπήχημα τἀγαθοῦ καὶ πάντα, ὅσα μετέχειν αὐτοῦ δύναται, φωτίζει καὶ ὑπερηπλωμένον ἔχει τὸ φῶς εἰς πάντα ἐξαπλῶν τὸν ὁρατὸν κόσμον ἄνω το καὶ κάτω τὰς τῶν οἰκείων ἀκτίνων αὐγάς. Καὶ εἴ τι αὐτῶν οὐ μετέχει, τοῦτο οὐ τῆς ἀδρανείας ἢ τῆς βραχύτητός ἐστι τῆς φωτιστικῆς αὐτοῦ διαδόσεως, ἀλλὰ τῶν διὰ φωτοληψίας ἀνεπιτηδειότητα μὴ ἀναπλουμένων εἰς τὴν φωτὸς μετουσίαν. Ἀμέλει πολλὰ τῶν οὕτως ἐχόντων ἡ ἀκτὶς διαβαίνουσα τὰ μετ' ἐκεῖνα φωτίζει, καὶ οὐδὲν ἔστι τῶν ὁρατῶν, οὗ μὴ ἐφικνεῖται κατὰ τὸ τῆς οἰκείας αἴγλης ὑπερβάλλον μέγεθος.

Ἀλλὰ καὶ πρὸς τὴν γένεσιν τῶν αἰσθητῶν σωμάτων συμβάλλεται καὶ πρὸς ζωὴν αὐτὰ κινεῖ καὶ τρέφει καὶ αὔξει καὶ τελειοῖ καὶ καθαίρει καὶ ἀνανεοῖ. Καὶ μέτρον ἐστὶ καὶ ἀριθμὸς ὡρῶν, ἡμερῶν καὶ παντὸς τοῦ καθ' ἡμᾶς χρόνου τὸ φῶς. Αὐτὸ γάρ ἐστι τὸ φῶς, εἰ καὶ τότε ἀσχημάτιστον ἦν, ὅπερ ὁ θεῖος ἔφη Μωϋσῆς καὶ αὐτὴν ἐκείνην ὁρίσαι τὴν πρώτην τῶν καθ' ἡμᾶς ἡμερῶν τριάδα. Καὶ ὥσπερ πάντα πρὸς ἑαυτὴν ἡ ἀγαθότης ἐπιστρέφει καὶ ἀρχισυναγωγός ἐστι τῶν ἐσκεδασμένων ὡς ἑναρχικὴ καὶ ἑνοποιὸς θεότης, καὶ πάντα αὐτῆς ὡς ἀρχῆς, ὡς συνοχῆς, ὡς τέλους ἐφίεται. Καὶ τἀγαθόν ἐστιν, ὡς τὰ λόγιά φησιν, ἐξ οὗ τὰ πάντα ὑπέστη καὶ ἔστιν ὡς ἐξ αἰτίας

E che cosa diremo del raggio solare preso in se stesso? La Luce deriva dal Bene ed è immagine della Bontà, perciò il Bene è celebrato con il nome della Luce come l'archetipo che si manifesta nell'immagine. Come, infatti, la Bontà divina superiore a tutte le cose penetra dalle più alte e nobili sostanze fin dentro alle ultime ed ancora sta al di sopra di tutte, senza che quelle più elevate possano raggiungere la sua eccellenza e che quelle più in basso sfuggano al suo influsso; ma illumina, produce, vivifica, contiene e perfeziona tutte le cose atte a riceverla, ed è la misura, la durata, il numero, l'ordine, la custodia, la causa e la fine degli esseri; così anche l'immagine manifesta della divina Bontà, ossia questo grande sole tutto luminoso e sempre lucente secondo la tenuissima risonanza del Bene, illumina tutte quelle cose che sono in grado di partecipare di lui, ed ha una luce che si diffonde su tutte le cose ed estende su tutto il mondo visibile gli splendori dei suoi raggi in alto e in basso; e se qualche cosa non vi partecipa, ciò non è da attribuirsi alla sua oscurità o alla inadeguatezza della distribuzione della sua luce, ma alle cose che non tendono alla partecipazione della luce a causa della loro inettitudine a riceverla. In realtà, il raggio, attraversando molte delle cose che si trovano in quella situazione, illumina le cose che vengono dopo e non c'è nessuna delle cose visibili a cui non giunga, a causa della grandezza eccedente del suo proprio splendore.

Ma, anzi, il sole contribuisce alla generazione dei corpi sensibili e li muove verso la vita, li nutre, li fa crescere, li perfeziona e li rinnova; e la luce è la misura e il numero delle ore e di tutto il nostro tempo. Infatti, questa è la luce che, sebbene allora fosse informe, come dice il divino Mosè, aveva già distinto i primi nostri tre giorni e, come la Bontà converte a sé ogni cosa ed è la prima radunatrice delle cose disperse, come Divinità principale ed unificatrice, e tutte le cose tendono a lei in quanto principio, sostegno e fine; e il Bene, come dicono le Scritture, è quello da cui tutte le cose sono e vennero all'esistenza, come dedotte da una causa perfetta, ed in essa tutte le cose sussistono come custodite e

παντελοῦς παρηγμένα καὶ ἐν ᾧ τὰ πάντα συνέστηκεν ὡς ἐν παντοκρατορικῷ πυθμένι φρουρούμενα καὶ διακρατούμενα καὶ εἰς ὃ τὰ πάντα ἐπιστρέφεται καθάπερ εἰς οἰκεῖον ἕκαστα πέρας καὶ οὗ ἐφίεται πάντα, τὰ μὲν νοερὰ καὶ λογικὰ γνωστικῶς, τὰ δὲ αἰσθητικὰ αἰσθητικῶς, τὰ δὲ αἰσθήσεως ἄμοιρα τῇ ἐμφύτῳ κινήσει τῆς ζωτικῆς ἐφέσεως, τὰ δε ἄζωα καὶ μόνον ὄντα τῇ πρὸς μόνην τὴν οὐσιώδη μέθεξιν ἐπιτηδειότητι. Κατὰ τὸν αὐτὸν τῆς ἐμφανοῦς εἰκόνος λόγον καὶ τὸ φῶς συνάγει καὶ ἐπιστρέφει πρὸς ἑαυτὸ πάντα τὰ ὁρῶντα, τὰ κινούμενα, τὰ φωτιζόμενα, τὰ θερμαινόμενα, τὰ ὅλως ὑπὸ τῶν αὐτοῦ μαρμαρυγῶν συνεχόμενα. Διὸ καὶ ἥλιος, ὅτι πάντα ἀολλῆ ποιεῖ καὶ συνάγει τὰ διεσκεδασμένα. Καὶ πάντα αὐτοῦ τὰ αἰσθητὰ ἐφίεται ἢ ὡς τοῦ ὁρᾶν ἢ ὡς τοῦ κινεῖσθαι καὶ φωτίζεσθαι καὶ θερμαίνεσθαι καὶ ὅλως συνέχεσθαι πρὸς τοῦ φωτὸς ἐφιέμενα. Καὶ οὐ δήπου φημὶ κατὰ τὸν τῆς παλαιότητος λόγον, ὅτι θεὸς ὢν ὁ ἥλιος καὶ δημιουργὸς τοῦδε τοῦ παντὸς ἰδίως ἐπιτροπεύει τὸν ἐμφανῆ κόσμον, ἀλλ' ὅτι «τὰ ἀόρατα» τοῦ θεοῦ «ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται, ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης».

[5] Ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἐν τῇ *Συμβολικῇ θεολογίᾳ*. Νῦν δὲ τὴν νοητὴν τἀγαθοῦ φωτωνυμίαν ἡμῖν ὑμνητέον καὶ ῥητέον, ὅτι φῶς νοητὸν ὁ ἀγαθὸς λέγεται διὰ τὸ πάντα μὲν ὑπερουράνιον νοῦν ἐμπιμπλάναι νοητοῦ φωτός, πᾶσαν δὲ ἄγνοιαν καὶ πλάνην ἐλαύνειν ἐκ πασῶν, αἷς ἂν ἐγγένηται ψυχαῖς, καὶ πάσαις αὐταῖς φωτὸς ἱεροῦ μεταδιδόναι καὶ τοὺς νοεροὺς αὐτῶν ὀφθαλμοὺς ἀποκαθαίρειν τῆς περικειμένης αὐταῖς ἐκ τῆς ἀγνοίας ἀχλύος καὶ ἀνακινεῖν καὶ ἀναπτύσσειν τῷ πολλῷ βάρει τοῦ σκότους συμμεμυκότας καὶ μεταδιδόναι πρῶτα μὲν

contenute in un recesso onnipotente; e verso di lui tutte le cose si convertono come verso un fine proprio per ciascuna; e lui tutte desiderano, quelle intelligibili e razionali in maniera conoscitiva, quelle sensibili sensibilmente, quelle prive di sensibilità per un movimento innato alla loro tendenza alla vita, e quelle che sono prive di vita e che esistono soltanto per una attitudine alla sola partecipazione alla sostanza, secondo lo stesso criterio della immagine visibile, anche la luce riunisce e converte a sé tutte le cose che sono, che vedono, che sono suscettibili di movimento, che sono illuminate, riscaldate, insomma che sono comprese dai suoi raggi splendenti: donde il nome stesso di sole, perché riunisce tutte le cose e raccoglie le cose disperse; e tutto ciò che è sensibile lo desidera sia per vedere, sia per muoversi, per ricevere la luce e il calore e, insomma, perché desidera di essere contenuto dalla sua luce. E io non affermo, secondo l'opinione degli antichi, che il sole è un dio ed artefice di tutto il creato e che per proprio conto regge l'universo visibile, ma che dopo la creazione del mondo dalle cose create si vedono e si comprendono le perfezioni invisibili di Dio, cioè la sua potenza e divinità eterna.

[5] Ma questo riguarda la teologia simbolica[9]: ora invece dobbiamo celebrare il nome della Luce intelligibile propria della Bontà, e bisogna dire che colui che è Buono si chiama Luce intelligibile per il fatto che riempie di luce intelligibile ogni intelligenza sovraceleste, e ricaccia tutta l'ignoranza e l'errore da tutte le anime in cui egli dimora, e a tutte partecipa una luce sacra, e purifica i loro occhi intellettuali dalla caligine posta attorno a loro e dovuta all'ignoranza, e muove ed apre questi occhi chiusi dal grande peso delle tenebre. E, anzitutto, elargisce loro una luce moderata, e poi le inonda

[9] Per teologia simbolica Dionigi intende il complesso dei simboli con cui sia la Sacra Scrittura sia l'azione liturgica si riferiscono a Dio tramite immagini ed espressioni terrene e materiali. Uno di questi simboli è appunto il sole, di cui Dionigi ha parlato fin qui: non è Dio, come egli ha chiarito or ora in polemica con la religione pagana, ma per suo tramite possiamo avere un'idea, anche se inadeguata, della luce divina.

αἴγλης μετρίας, εἶτα ἐκείνων ὥσπερ ἀπογευομένων φωτὸς καὶ μᾶλλον ἐφιεμένων μᾶλλον ἑαυτὴν ἐνδιδόναι καὶ περισσῶς ἐπιλάμπειν, «ὅτι ἠγάπησαν πολύ», καὶ ἀεὶ ἀνατείνειν αὐτὰς ἐπὶ τὰ πρόσω κατὰ τὴν σφῶν εἰς ἀνάνευσιν ἀναλογίαν.

[6] Φῶς οὖν νοητὸν λέγεται τὸ ὑπὲρ πᾶν φῶς ἀγαθὸν ὡς ἀκτὶς πηγαία καὶ ὑπερβλύζουσα φωτοχυσία πάντα τὸν ὑπερκόσμιον καὶ περικόσμιον καὶ ἐγκόσμιον νοῦν ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτῆς καταλάμπουσα καὶ τὰς νοερὰς αὐτῶν ὅλας ἀνανεάζουσα δυνάμεις καὶ πάντας περιέχουσα τῷ ὑπερτετάσθαι καὶ πάντων ὑπερέχουσα τῷ ὑπερκεῖσθαι καὶ ἁπλῶς πᾶσαν τῆς φωτιστικῆς δυνάμεως τὴν κυρείαν ὡς ἀρχίφωτος καὶ ὑπέρφωτος ἐν ἑαυτῇ συλλαβοῦσα καὶ ὑπερέχουσα καὶ προέχουσα καὶ τὰ νοερὰ καὶ λογικὰ πάντα συνάγουσα καὶ ἀολλῆ ποιοῦσα. Καὶ γὰρ ὥσπερ ἡ ἄγνοια διαιρετικὴ τῶν πεπλανημένων ἐστίν, οὕτως ἡ τοῦ νοητοῦ φωτὸς παρουσία συναγωγὸς καὶ ἑνωτικὴ τῶν φωτιζομένων ἐστὶ καὶ τελειωτικὴ καὶ ἔτι ἐπιστρεπτικὴ πρὸς τὸ ὄντως ὂν ἀπὸ τῶν πολλῶν δοξασμάτων ἐπιστρέφουσα καὶ τὰς ποικίλας ὄψεις ἤ, κυριώτερον εἰπεῖν, φαντασίας εἰς μίαν ἀληθῆ καὶ καθαρὰν καὶ μονοειδῆ συνάγουσα γνῶσιν καὶ ἑνὸς καὶ ἑνωτικοῦ φωτὸς ἐμπιπλῶσα.

(Περὶ θείων ὀνομάτων, IV, 1-6)

I. Τριὰς ὑπερούσιε καὶ ὑπέρθεε καὶ ὑπεράγαθε, τῆς Χριστιανῶν ἔφορε θεοσοφίας, ἴθυνον ἡμᾶς ἐπὶ τὴν τῶν μυστικῶν λογίων ὑπεράγνωστον καὶ ὑπερφαῆ καὶ ἀκροτάτην κορυφήν· ἔνθα τὰ ἁπλᾶ καὶ ἀπόλυτα καὶ ἄτρεπτα τῆς θεολογίας μυστήρια κατὰ τὸν ὑπέρφωτον ἐγκεκάλυπται τῆς κρυφιομύστου σιγῆς γνόφον, ἐν τῷ σκοτεινοτάτῳ τὸ ὑπερφανέστατον ὑπερ-

di una luce maggiore, non appena esse hanno assaggiato la luce ed aspirano ad una luce maggiore, e le illumina con grande abbondanza perché lo hanno amato intensamente e le porta sempre più in alto secondo la loro capacità d'innalzarsi.

[6] Dunque, il Bene superiore ad ogni luce è chiamato Luce intellettuale in quanto raggio sorgivo ed effusione esuberante di luce che illumina con la sua pienezza ogni intelligenza che vive sopra il mondo, attorno al mondo e nel mondo e che rinnova completamente le loro facoltà intellettuali, le comprende tutte stando al di sopra di esse ed è superiore a tutte dominandole e, in una parola, comprendendo in sé e superando e possedendo in antecedenza, in quanto principio di luce e superiore alla luce, ogni dominio di virtù illuminativa, e riunendo tutti gli esseri intellettuali e razionali e rendendoli uniti. Infatti, come l'ignoranza è pronta a dividere coloro che sono nell'errore, così la presenza della Luce intellettuale è adunatrice e unificatrice degli esseri illuminati e li rende perfetti e li converte verso ciò che esiste in verità, distogliendoli da molte incerte opinioni e riconducendo i vari aspetti, o per dire meglio, le varie immaginazioni verso una sola scienza vera, pura ed uniforme e riempiendoli della sua Luce unica e unificatrice.

Dalla Teologia mistica

La tenebra divina

I. Trinità sovraessenziale oltremodo divina ed oltremodo buona, custode della sapienza dei Cristiani relativa a Dio, guidaci verso la cima oltremodo sconosciuta, oltremodo risplendente ed altissima dei mistici oracoli, dove i misteri semplici, assoluti ed immutabili della teologia vengono svelati nella tenebra luminosissima del silenzio che inizia all'arcano: là dove c'è più buio essa fa brillare ciò che è oltremo-

λάμποντα καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ τῶν ὑπερκάλων ἀγλαϊῶν ὑπερπληροῦντα τοὺς ἀνομμάτους νόας. Ἐμοὶ μὲν οὖν ταῦτα ηὔχθω· σὺ δέ, ὦ φίλε Τιμόθεε, τῇ περὶ τὰ μυστικὰ θεάματα συντόνῳ διατριβῇ καὶ τὰς αἰσθήσεις ἀπόλειπε καὶ τὰς νοερὰς ἐνεργείας καὶ πάντα αἰσθητὰ καὶ νοητὰ καὶ πάντα οὐκ ὄντα καὶ ὄντα καὶ πρὸς τὴν ἕνωσιν, ὡς ἐφικτόν, ἀγνώστως ἀνατάθητι τοῦ ὑπὲρ πᾶσαν οὐσίαν καὶ γνῶσιν· τῇ γὰρ ἑαυτοῦ καὶ πάντων ἀσχέτῳ καὶ ἀπολύτῳ καθαρῶς ἐκστάσει πρὸς τὸν ὑπερούσιον τοῦ θείου σκότους ἀκτῖνα, πάντα ἀφελὼν καὶ ἐκ πάντων ἀπολυθείς, ἀναχθήσῃ.

Τούτων δὲ ὅρα, ὅπως μηδεὶς τῶν ἀμυήτων ἐπακούσῃ· τούτους δέ φημι τοὺς ἐν τοῖς οὖσιν ἐνισχημένους καὶ οὐδὲν ὑπὲρ τὰ ὄντα ὑπερουσίως εἶναι φανταζομένους, ἀλλ' οἰομένους εἰδέναι τῇ καθ' αὑτοὺς γνώσει τὸν θέμενον «σκότος ἀποκρυφὴν αὐτοῦ». Εἰ δὲ ὑπὲρ τούτους εἰσὶν αἱ θεῖαι μυσταγωγίαι, τί ἄν τις φαίη περὶ τῶν μᾶλλον ἀμύστων, ὅσοι τὴν πάντων ὑπερκειμένην αἰτίαν καὶ ἐκ τῶν ἐν τοῖς οὖσιν ἐσχάτων χαρακτηρίζουσιν καὶ οὐδὲν αὐτὴν ὑπερέχειν φασὶ τῶν πλαττομένων αὐτοῖς ἀθέων καὶ πολυειδῶν μορφωμάτων; Δέον ἐπ' αὐτῇ καὶ πάσας τὰς τῶν ὄντων τιθέναι καὶ καταφάσκειν θέσεις, ὡς πάντων αἰτίᾳ, καὶ πάσας αὐτὰς κυριώτερον ἀποφάσκειν, ὡς ὑπὲρ πάντα ὑπερούσῃ, καὶ μὴ οἴεσθαι τὰς ἀποφάσεις ἀντικειμένας εἶναι ταῖς καταφάσεσιν, ἀλλὰ πολὺ πρότερον αὐτὴν ὑπὲρ τὰς στερήσεις εἶναι τὴν ὑπὲρ πᾶσαν καὶ ἀφαίρεσιν καὶ θέσιν.

do risplendente, e nella sede del tutto intoccabile ed invisibile ricolma le intelligenze prive di vista di stupendi splendori. Questa sia la mia preghiera. Ma tu, o mio caro Timoteo[1], applicati intensamente alle mistiche visioni, metti da parte le sensazioni, le attività intellettuali, tutte le cose sensibili ed intelligibili, tutto ciò che non esiste e che esiste e per quanto puoi abbandonati senza più conoscere all'unione con ciò che è al di sopra di ogni essere e di ogni conoscenza: nel tuo abbandono incondizionato, assoluto e puro al raggio sovraessenziale della tenebra divina elimina tutto, e una volta staccatoti da tutto lasciati portare verso l'alto.

Bada a che nessuno dei non iniziati ascolti: mi riferisco a coloro che rimangono prigionieri delle realtà, che pensano che nulla esista in modo sovraessenziale al disopra degli esseri, che ritengono di conoscere con la loro scienza colui che «ha fatto della tenebra il suo nascondiglio». Se le divine iniziazioni vanno al di là delle capacità di costoro, che cosa si dovrebbe dire a proposito di coloro che sono ancor meno iniziati, che definiscono la causa trascendente di tutto anche per mezzo degli esseri più bassi, e che dicono che essa non è affatto superiore alle empie e svariate raffigurazioni forgiate da loro? Ad essa, in quanto causa di tutto, vanno applicate tutte le affermazioni positive relative agli esseri; (nello stesso tempo) però, in quanto trascende tutto, è più giusto negare a proposito di essa tutti questi attributi[2]. Non si deve credere che le negazioni siano contrapposte alle affermazioni: la causa universale, essendo al disopra di ogni negazione ed affermazione, è anche al disopra delle privazioni.

---

[1] Immaginando di essere Dionigi l'Areopagita convertito da Paolo ad Atene, l'ignoto autore dedica il *corpus* dei suoi trattati a Timoteo, il discepolo prediletto di Paolo.

[2] Abbiamo qui la giustificazione della teologia sia positiva sia negativa: la prima ha senso in quanto Dio, pur assolutamente trascendente, è la causa di tutto il bene che c'è nel mondo e che perciò dimostra, anche se inadeguatamente, la sua esistenza. Dal canto suo, la teologia negativa ci fa comprendere che la natura divina è al di sopra di ogni definizione umana, e perciò anche di quelle che ne definiscono la perfezione.

Οὕτω γοῦν ὁ θεῖος Βαρθολομαῖός φησι καὶ πολλὴν τὴν θεολογίαν εἶναι καὶ ἐλαχίστην καὶ τὸ Εὐαγγέλιον πλατὺ καὶ μέγα καὶ αὖθις συντετμημένον, ἐμοὶ δοκεῖν ἐκεῖνο ὑπερφυῶς ἐννοίσας, ὅτι καὶ πολύλογός ἐστιν ἡ ἀγαθὴ πάντων αἰτία καὶ βραχύλεκτος ἅμα καὶ ἄλογος, ὡς οὔτε λόγον οὔτε νόησιν ἔχουσα, διὰ τὸ πάντων αὐτὴν ὑπερουσίως ὑπερκειμένην εἶναι καὶ μόνοις ἀπερικαλύπτως καὶ ἀληθῶς ἐκφαινομένην τοῖς καὶ τὰ ἐναγῆ πάντα καὶ τὰ καθαρὰ διαβαίνουσι καὶ πᾶσαν πασῶν ἁγίων ἀκροτήτων ἀνάβασιν ὑπερβαίνουσι καὶ πάντα τὰ θεῖα φῶτα καὶ ἤχους καὶ λόγους οὐρανίους ἀπολιμπάνουσι καὶ «εἰς τὸν γνόφον» εἰσδυομένοις, «οὗ» ὄντως ἐστίν, ὡς τὰ λόγιά φησιν, ὁ πάντων ἐπέκεινα.

Καὶ γὰρ οὐχ ἁπλῶς ὁ θεῖος Μωϋσῆς ἀποκαθαρθῆναι πρῶτον αὐτὸς κελεύεται καὶ αὖθις τῶν μὴ τοιούτων ἀφορισθῆναι καὶ μετὰ πᾶσαν ἀποκάθαρσιν ἀκούει τῶν πολυφώνων σαλπίγγων καὶ ὁρᾷ φῶτα πολλὰ καθαρὰς ἀπαστράπτοντα καὶ πολυχύτους ἀτῖνας· εἶτα τῶν πολλῶν ἀφορίζεται καὶ μετὰ τῶν ἐκκρίτων ἱερέων ἐπὶ τὴν ἀκρότητα τῶν θείων ἀναβάσεων φθάνει. Κἀν τούτοις αὐτῷ μὲν οὐ συγγίνεται τῷ θεῷ θεωρεῖ δὲ οὐκ αὐτόν (ἀθέατος γάρ), ἀλλὰ τὸν τόπον, οὗ ἔστη. (Τοῦτο δὲ οἶμαι σημαίνειν τὸ τὰ θειότατα καὶ ἀκρότατα τῶν ὁρωμένων καὶ νοουμένων ὑποθετικούς τινας εἶναι λόγους τῶν ὑποβεβλημένων τῷ πάντα ὑπερέχοντι, δι' ὧν ἡ ὑπὲρ πᾶσαν ἐπίνοιαν αὐτοῦ παρουσία δείκνυται ταῖς νοηταῖς ακρότησι τῶν ἁγιωτάτων αὐτοῦ τόπων ἐπιβατεύουσα). Καὶ τότε καὶ αὐτῶν ἀπολύεται τῶν ὁρωμένων καὶ τῶν ὁρώντων καὶ εἰς τὸν γνόφον τῆς ἀγνωσίας εἰσδύνει τὸν ὄντως μυστικόν, καθ' ὃν ἀπομύει πάσας τὰς γνωστικὰς ἀντιλήψεις, καὶ ἐν τῷ πάμπαν ἀναφεῖ καὶ ἀοράτῳ γίγνεται, πᾶς ὢν τοῦ πάντων ἐπέκεινα καὶ οὐδε-

Per questo dunque il divino Bartolomeo[3] dice che la teologia è (nello stesso tempo) diffusa e brevissima, e che il Vangelo è vasto e grande e nello stesso tempo conciso. A mio parere, questo è stato il suo pensiero soprannaturale: la buona causa universale è insieme di molte parole, di poche parole e addirittura muta, giacché ad essa non si possono applicare nessun discorso e nessun pensiero: essa trascende infatti in maniera sovraessenziale tutte le cose, e si rivela senza veli e veracemente solo a coloro che, dopo avere attraversato tutte le cose impure e pure, dopo essersi lasciata dietro ogni ascesa che porta alle sante vette, e dopo avere abbandonato tutte le luci, tutti i suoni e tutte le parole celesti, penetrano nella tenebra dove veramente si trova, come affermano gli oracoli, colui che è al di sopra di tutto. Non senza ragione il divino Mosè riceve innanzitutto l'ordine di purificarsi e poi quello di separarsi da coloro che non sono puri; dopo essersi del tutto purificato, sente il molteplice suono delle trombe, e vede molte luci, irradianti raggi puri e diffusi, quindi si separa dalla moltitudine, ed assieme ai sacerdoti scelti procede verso la sommità della divina ascesa. Ma anche a questo punto non si trova assieme a Dio: ciò che contempla non è Lui (Egli è incontemplabile), ma il luogo in cui si trova. A mio avviso, tutto questo significa che le cose più divine e più alte tra quelle visibili e pensabili sono soltanto parole che suggeriscono (alla mente) le realtà che rimangono sottoposte a colui che tutto trascende e che rivelano la sua presenza superiore ad ogni pensiero, situata al disopra delle vette intellegibili dei suoi luoghi più santi. Allora egli si distacca da ciò che è visibile e da coloro che vedono, e penetra nella tenebra veramente mistica dell'ignoranza. Rimanendo in essa, chiude ogni percezione conoscitiva ed entra in colui che è del tutto intoccabile ed invisibile: (allora) appartiene veramente a colui che tutto trascende, senza essere più di nessuno, né di se stesso né di altri; fatta cessare

[3] È l'apostolo Bartolomeo, che Dionigi finge di aver avuto come maestro.

νός, οὔτε ἑαυτοῦ οὔτε ἑτέρου, τῷ παντελῶς δὲ ἀγνώστῳ τῇ πάσης γνώσεως ἀνενεργησίᾳ κατὰ τὸ κρεῖττον ἑνούμενος καὶ τῷ μηδὲν γινώσκειν ὑπὲρ νοῦν γινώσκων.

II. Κατὰ τοῦτον ἡμεῖς γενέσθαι τὸν ὑπέρφωτον εὐχόμεθα γνόφον καὶ δι' ἀβλεψίας καὶ ἀγνωσίας ἰδεῖν καὶ γνῶναι τὸν ὑπὲρ θέαν καὶ γνῶσιν αὐτῷ τῷ μὴ ἰδεῖν μηδὲ γνῶναι – τοῦτο γάρ ἐστι τὸ ὄντως ἰδεῖν καὶ γνῶναι – καὶ τὸν ὑπερούσιον ὑπερουσίως ὑμνῆσαι διὰ τῆς πάντων τῶν ὄντων ἀφαιρέσεως, ὥσπερ οἱ αὐτοφυὲς ἄγαλμα ποιοῦντες ἐξαιροῦντες πάντα τὰ ἐπιπροσθοῦντα τῇ καθαρᾷ τοῦ κρυφίου θέᾳ κωλύματα καὶ αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ τῇ ἀφαιρέσει μόνῃ τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀναφαίνοντες κάλλος. Χρὴ δέ, ὡς οἶμαι, τὰς ἀφαιρέσεις ἐναντίως ταῖς θέσεσιν ὑμνῆσαι· καὶ γὰρ ἐκείνας μὲν ἀπὸ τῶν πρωτίστων ἀρχόμενοι καὶ διὰ μέσων ἐπὶ τὰ ἔσχατα κατιόντες ἐτίθεμεν· ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἐπὶ τὰ ἀρχικώτατα τὰς ἐπαναβάσεις ποιούμενοι τὰ πάντα ἀφαιροῦμεν, ἵνα ἀπερικαλύπτως γνῶμεν ἐκείνην τὴν ἀγνωσίαν τὴν ὑπὸ πάντων τῶν γνωστῶν ἐν πᾶσι τοῖς οὖσι περικεκαλυμμένην καὶ τὸν ὑπερούσιον ἐκεῖνον ἴδωμεν γνόφον τὸν ὑπὸ παντὸς τοῦ ἐν τοῖς οὖσι φωτὸς ἀποκρυπτόμενον.

III. Ἐν μὲν οὖν ταῖς *Θεολογικαῖς Ὑποτυπώσεσι* τὰ κυριώτατα τῆς καταφατικῆς θεολογίας ὑμνήσαμεν, πῶς ἡ θεία καὶ ἀγαθὴ φύσις ἑνικὴ λέγεται, πῶς τριαδική· τίς ἡ κατ' αὐτὴν

ogni conoscenza, si unisce al principio del tutto sconosciuto secondo il meglio (delle sue capacità), e proprio perché non conosce più nulla, conosce al disopra dell'intelligenza.

II. Preghiamo per trovarci anche noi in questa tenebra luminosissima[4], per vedere tramite la cecità e l'ignoranza, e per conoscere il principio superiore alla visione ed alla conoscenza proprio perché non vediamo e non conosciamo; in questo consistono infatti la reale visione e la reale conoscenza. Celebreremo (allora) il principio sovraessenziale in modo sovraessenziale, vale a dire eliminando tutte le cose: allo stesso modo, coloro che modellano una statua bella di per sé eliminano da essa tutti gl'impedimenti che potrebbero sovrapporsi alla pura visione della sua nascosta bellezza, e sono in grado di mostrare in tutta la sua purezza questa bellezza occulta solo grazie a questo processo di eliminazione. A mio parere, le negazioni e le affermazioni vanno celebrate con procedimenti contrari: in effetti, noi facciamo delle affermazioni quando partiamo dai principi più originari e scendiamo attraverso i membri intermedi fino alle ultime realtà; nel caso invece delle negazioni, noi eliminiamo tutto allorché risaliamo dalle ultime realtà fino a quelle più originarie, in modo da conoscere senza veli l'ignoranza nascosta in tutti gli esseri da tutte le cose conoscibili, e da vedere la tenebra sovraessenziale nascosta da tutte le luci presenti negli esseri.

III. Negli *Schizzi teologici*[5] abbiamo celebrato gli aspetti più importanti della teologia affermativa: (abbiamo spiegato) in che senso la natura divina e buona è chiamata una ed in che senso è chiamata trina; quale significato hanno, se riferiti ad essa, i concetti di paternità e di figliolanza; che cosa

---

[4] L'ossimoro vuole indicare che l'uomo, nella sua ascensione spirituale, riesce ad avere esperienza di Dio fuori dell'ambito della conoscenza: la luminosità indica questa percezione, le tenebre indicano che questa esperienza non significa conoscenza. Il motivo mistico delle tenebre è anch'esso di origine platonica.

[5] Qui e di seguito Dionigi riassume l'itinerario spirituale che ha percorso nelle opere precedenti.

λεγομένη πατρότης τε καὶ υἱότης· τί βούλεται δηλοῦν ἡ τοῦ πνεύματος θεολογία· πῶς ἐκ τοῦ ἀΰλου καὶ ἀμεροῦς ἀγαθοῦ τὰ ἐγκάρδια τῆς ἀγαθότητος ἐξέφυ φῶτα καὶ τῆς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐν ἀλλήλοις συναϊδίου τῇ ἀναβλαστήσει μονῆς ἀπομεμένηκεν ἀνεκφοίτητα· πῶς ὁ ὑπερούσιος Ἰησοῦς ἀνθρωποφυϊκαῖς ἀληθείαις οὐσίωται καὶ ὅσα ἄλλα πρὸς τῶν λογίων ἐκπεφασμένα κατὰ τὰς *Θεολογικὰς Ὑποτυπώσεις* ὕμνηται. Ἐν δε τῷ *Περὶ Θείων Ὀνομάτων*, πῶς ἀγαθὸς ὀνομαζεται, πῶς ὤν, πῶς ζωὴ και σοφία καὶ δύναμις καὶ ὅσα ἄλλα τῆς νοητῆς ἐστι θεωνυμίας. Ἐν δὲ τῇ *Συμβολικῇ Θεολογίᾳ*, τίνες αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθητῶν ἐπὶ τὰ θεῖα μετωνυμίαι, τίνες αἱ θεῖαι μορφαί, τίνα τὰ θεῖα σχήματα καί μέρη καὶ ὄργανα, τίνες οἱ θεῖοι τόποι καὶ κόσμοι, τίνες οἱ θυμοί, τίνες αἱ λῦπαι καὶ αἱ μήνιδες, τίνες αἱ μέθαι καὶ αἱ κραιπάλαι, τίνες οἱ ὅρκοι καὶ τίνες αἱ ἀραί, τίνες οἱ ὕπνοι καὶ τίνες αἱ ἐγρηγόρσεις καὶ ὅσαι ἄλλαι τῆς συμβολικῆς εἰσι θεοτυπίας ἱερόπλαστοι μορφώσεις. Καί σε οἴομαι συνεωρακέναι, πῶς πολυλογώτερα μᾶλλόν ἐστι τὰ ἔσχατα τῶν πρώτων· καὶ γὰρ ἐχρῆν τὰς *Θεολογικὰς Ὑποτυπώσεις* καὶ τὴν τῶν *Θείων Ὀνομάτων* ἀνάπτυξιν βραχυλογώτερα εἶναι τῆς *Συμβολικῆς Θεολογίας*.

Ἐπείπερ ὅσῳ πρὸς τὸ ἄναντες ἀνανεύομεν, τοσοῦτον οἱ λόγοι ταῖς συνόψεσι τῶν νοητῶν περιστέλλονται· καθάπερ καὶ νῦν εἰς τὸν ὑπὲρ νοῦν εἰσδύνοντες γνόφον οὐ βραχυλογίαν, ἀλλ' ἀλογίαν παντελῆ καὶ ἀνοησίαν εὑρήσομεν. Κἀκεῖ μὲν ἀπὸ τοῦ ἄνω πρὸς τὰ ἔσχατα κατιὼν ὁ λόγος κατὰ τὸ ποσὸν τῆς καθόδου πρὸς ἀνάλογον πλῆθος ηὐρύνετο· νῦν δὲ ἀπὸ τῶν κάτω πρὸς τὸ ὑπερκείμενον ἀνιὼν κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἀνόδου συστέλλεται καὶ μετὰ πᾶσαν ἄνοδον ὅλως ἄφωνος ἔσται καὶ ὅλως ἑνωθήσεται τῷ ἀφθέγκτῳ. Διὰ τὶ δὲ ὅλως, φής, ἀπὸ τοῦ πρωτίστου θέμενοι τὰς θείας θέσεις ἀπὸ τῶν ἐσχάτων ἀρχόμεθα τῆς θείας ἀφαιρέσεως;

intende mostrare la teologia dello Spirito (santo); come le intime luci della bontà sono spuntate fuori dal bene immateriale e privo di parti, senza tuttavia cessare di rimanere nel bene, in se stesse e l'una nell'altra nonostante questo coeterno processo di germogliamento; come il Gesù sovraessenziale ha preso l'essenza propria della vera natura umana; e tutte le altre rivelazioni degli oracoli, celebrate negli *Schizzi teologici*. Nello scritto «Sui nomi divini» (abbiamo spiegato) invece come mai Dio è chiamato buono, colui che è vita, sapienza e potenza, e tutti gli altri appellativi caratteristici dei nomi divini intellegibili. Nella *Teologia simbolica* (abbiamo spiegato) infine i nomi trasferibili dagli oggetti sensibili alle cose divine, le forme e gli aspetti divini, le parti, gli strumenti, i luoghi divini, gli ornamenti, le ire, i dolori, le collere, le ebbrezze, le crapule, i giuramenti, le imprecazioni, i sonni, le veglie[6], e tutte le altre sacre raffigurazioni proprie della rappresentazione simbolica di Dio. Penso che tu ti renda conto che questi ultimi argomenti richiedono molte più parole dei primi: sia gli *Schizzi teologici* che le spiegazioni dei nomi divini devono essere più concisi della «Teologia simbolica».

Quanto più alziamo lo sguardo verso l'alto, tanto più i discorsi vengono contratti dalla contemplazione delle realtà intellegibili; così pure anche, ora nel momento in cui penetriamo nella tenebra superiore all'intelligenza, noi troviamo non più discorsi brevi, ma la totale assenza di parole e di pensieri. In quell'altro caso il discorso, scendendo dall'alto verso il basso, si allargava in proporzione alla discesa; ora invece, elevandosi dal basso verso la sfera superiore, si contrae in proporzione all'ascesa, e dopo averla compiuta diventa completamente muto, per unirsi interamente all'ineffabile. Tu mi chiederai: ma come mai, dopo avere fatto le divine affermazioni partendo dal primo principio, iniziamo (il processo delle) negazioni divine partendo dalle ultime cose? Perché nel

[6] Più volte l'AT presenta Dio con immagini che appaiono sconvenienti: già Filone le aveva interpretate in senso simbolico, e questo tipo di esegesi allegorica era ben attestato nella tradizione alessandrina.

Ὅτι τὸ ὑπὲρ πᾶσαν τιθέντας θέσιν ἀπὸ τοῦ μᾶλλον αὐτῷ συγγενεστέρου τὴν ὑποθετικὴν κατάφασιν ἐχρῆν τιθέναι· τὸ δὲ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαίρεσιν ἀφαιροῦντας ἀπὸ τῶν μᾶλλον αὐτοῦ διεστηκότων ἀφαιρεῖν. Ἢ οὐχὶ μᾶλλόν ἐστι ζωὴ καὶ ἀγαθότης ἢ ἀὴρ καὶ λίθος; Καὶ μᾶλλον οὐ κραιπαλᾷ καὶ οὐ μηνιᾷ ἢ οὐ λέγεται οὐδὲ νοεῖται;

IV. Λέγομεν οὖν, ὡς ἡ πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πάντα οὖσα οὔτε ἀνούσιός ἐστιν οὔτε ἄζωος, οὔτε ἄλογος οὔτε ἄνους· οὐδὲ σῶμά ἐστιν οὔτε σχῆμα, οὔτε εἶδος οὔτε ποιότητα ἢ ποσότητα ἢ ὄγκον ἔχει· οὐδε ἐν τόπῳ ἐστὶν οὔτε ὁρᾶται οὔτε ἐπαφὴν αἰσθητὴν ἔχει· οὐδὲ αἰσθάνεται οὔτε αἰσθητή ἐστιν· οὐδὲ ἀταξίαν ἔχει καὶ ταραχήν, ὑπὸ παθῶν ὑλικῶν ἐνοχλουμένη, οὔτε ἀδύναμός ἐστιν, αἰσθητοῖς ὑποκειμένη συμπτώμασιν, οὔτε ἐν ἐνδείᾳ ἐστὶ φωτός· οὐδὲ ἀλλοίωσιν ἢ φθορὰν ἢ μερισμὸν ἢ στέρησιν ἢ ῥεῦσιν οὔτε ἄλλο τι τῶν αἰσθητῶν οὔτε ἐστὶν οὔτε ἔχει.

V. Αὖθις δὲ ἀνιόντες λέγομεν, ὡς οὔτε ψυχή ἐστιν οὔτε νοῦς, οὔτε φαντασίαν ἢ δόξαν ἢ λόγον ἢ νόησιν ἔχει· οὐδὲ λόγος ἐστὶν οὔτε νόησις, οὔτε λέγεται οὔτε νοεῖται· οὔτε ἀριθ-

momento in cui affermavamo ciò che si trova al disopra di ogni affermazione, dovevamo fare queste affermazioni ipotetiche partendo da ciò che era più affine ad esso; ma nel momento in cui neghiamo ciò che si trova al disopra di ogni negazione, dobbiamo negarlo partendo da ciò che è più lontano. Non è forse esso più vita e bontà che aria o pietra? Ed il fatto che non gozzoviglia e non va in collera non è forse più vero del fatto che non è oggetto di discorsi e di pensieri? [7].

IV. Diciamo dunque che la causa universale, superiore a tutte le cose, non è priva di essenza, di vita, di ragione, d'intelligenza; non è neppure un corpo, e non possiede né una figura, né una forma, né una qualità, né una quantità, né un peso; non si trova in nessun luogo, non è visibile, né può essere toccata materialmente; non ha sensazioni, né è oggetto di sensazioni, né disturbata da passioni materiali, né fa albergare in sé il disordine e la confusione; non è neppure priva di forza, come se fosse soggetta alle vicissitudini del mondo sensibile, né ha bisogno della luce; non ammette in sé né il cambiamento, né la corruzione, né la divisione, né la privazione, né lo scorrimento, né alcun'altra cosa sensibile; e non è neppure qualcuna di queste cose.

V. Procedendo quindi nella nostra ascesa diciamo che (la causa universale) non è né anima, né intelligenza, e non possiede né immaginazione, né opinione, né parola, né pensie-

---

[7] La teologia affermativa ha andamento discendente: parte dalle affermazioni meno inadeguate che si possono dare di Dio (vita, bontà) e poi discende a cercarne la presenza nelle realtà a mano a mano più inferiori del mondo (aria, pietra). Invece la teologia negativa comincia col negare a Dio le realtà più grossolane (Dio non gozzoviglia né va in collera) e gradualmente si innalza fino a negargli le realtà più elevate del mondo intelligibile (Dio non è né pensiero né discorso). Poiché la teologia affermativa è più imperfetta di quella negativa, nel passo che segue Dionigi inizia il discorso a partire dalle definizioni più elevate che la teologia affermativa può fare di Dio (essenza vita ragione intelligenza) e poi lo continua col procedimento della teologia negativa, escludendo, cioè, da lui tutte le realtà, dalle più grossolane (corporeità visibilità sensazione) alle più elevate (unità divinità bontà), per arrivare a definirlo, nella sua trascendenza, superiore a ogni affermazione e a ogni negazione.

μός ἐστιν οὔτε τάξις, οὔτε μέγεθος οὔτε σμικρότης, οὔτε ἰσότης οὔτε ἀνισότης, οὔτε ὁμοιότης ἢ ἀνομοιότης· οὔτε ἕστηκεν οὔτε κινεῖται οὔτε ἡσυχίαν ἄγει· οὐδὲ ἔχει δύναμιν οὔτε δύναμίς ἐστιν οὔτε φῶς· οὔτε ζῇ οὔτε ζωή ἐστιν· οὔτε οὐσία ἐστὶν οὔτε αἰὼν οὔτε χρόνος· οὐδὲ ἐπαφή ἐστιν αὐτῆς νοητὴ οὔτε ἐπιστήμη, οὔτε ἀλήθειά ἐστιν οὔτε βασιλεία οὔτε σοφία, οὔτε ἓν οὔτε ἑνότης, οὔτε θεότης ἢ ἀγαθότης· οὐδὲ πνεῦμά ἐστιν, ὡς ἡμᾶς εἰδέναι, οὔτε υἱότης οὔτε πατρότης οὔτε ἄλλο τι τῶν ἡμῖν ἢ ἄλλῳ τινὶ τῶν ὄντων συνεγνωσμένων· οὐδὲ τι τῶν οὐκ ὄντων, οὐδέ τι τῶν ὄντων ἐστίν, οὔτε τὰ ὄντα αὐτὴν γινώσκει, ᾗ αὐτή ἐστιν, οὔτε αὐτὴ γινώσκει τὰ ὄντα, ᾗ ὄντα ἐστίν· οὔτε λόγος αὐτῆς ἐστιν οὔτε ὄνομα οὔτε γνῶσις· οὔτε σκότος ἐστὶν οὔτε φῶς, οὔτε πλάνη οὔτε ἀλήθεια· οὔτε ἐστὶν αὐτῆς καθόλου θέσις οὔτε ἀφαίρεσις, ἀλλὰ τῶν μετ' αὐτὴν τὰς θέσεις καὶ ἀφαιρέσεις ποιοῦντες αὐτὴν οὔτε τίθεμεν οὔτε ἀφαιροῦμεν, ἐπεὶ καὶ ὑπὲρ πᾶσαν θέσιν ἐστὶν ἡ παντελὴς καὶ ἑνιαία τῶν πάντων αἰτία καὶ ὑπὲρ πᾶσαν ἀφαίρεσιν ἡ ὑπεροχὴ τοῦ πάντων ἁπλῶς ἀπολελυμένου καὶ ἐπέκεινα τῶν ὅλων.

(Περὶ μυστικῆς θεολογίας, I-V)

ro; che essa stessa non è né parola, né pensiero; e che non è oggetto né di discorso, né di pensiero. Non è né numero, né ordine, né grandezza, né piccolezza, né uguaglianza, né disuguaglianza, né somiglianza, né dissomiglianza; non sta ferma, né si muove, né rimane quieta, né possiede una forza, né è una forza; non è luce; non vive e non è vita; non è né essenza, né eternità, né tempo; non ammette neanche un contatto intellegibile; non è né scienza, né verità, né regno, né sapienza; non è né uno, né unità, né divinità, né bontà; non è neppure spirito, per quanto ne sappiamo; non è né figliolanza, né paternità, né qualcuna delle cose che possono essere conosciute da noi o da qualche altro essere; non è nessuno dei non-esseri e nessuno degli esseri, né gli esseri la conoscono in quanto esiste; e neppure essa conosce gli esseri in quanto esseri. A proposito di essa, non esistono né discorsi, né nomi, né conoscenza; non è né tenebra, né luce; né errore, né verità; non esistono affatto, a proposito di essa, né affermazioni, né negazioni: quando facciamo delle affermazioni o delle negazioni (a proposito delle realtà che vengono) dopo di essa, noi non l'affermiamo, né la neghiamo. In effetti, la causa perfetta ed unitaria di tutte le cose è al disopra di ogni affermazione; e l'eccellenza di colui che è assolutamente staccato da tutto e al disopra di tutto è superiore ad ogni negazione.

ROMANO IL MELODE

(Ῥωμανὸς ὁ μελῳδός)

Di Romano, detto il Melòde per antonomasia, abbiamo le seguenti notizie provenienti dai Sinassari (raccolte a scopo liturgico di notizie storiche riguardanti la vita dei santi celebrati nella chiesa bizantina), alla data del 1 ottobre.

Nato in Siria, a Emesa (attuale Homs) divenne diacono a Berito (Beirut). Sotto l'imperatore Anastasio si trasferì a Costantinopoli e fu assegnato alla chiesa della Vergine sita nel quartiere di Ciro.

Devotissimo alla Madonna avrebbe avuto in sogno da lei il dono del canto. Da allora avrebbe composto circa mille contàci.

Sulla base di questi scarni dati c'è stata a lungo incertezza circa l'arco cronologico della vita di Romano, considerato che gli imperatori di nome Anastasio sono due, uno regnante a cavallo fra V e VI secolo, e l'altro all'inizio dell'VIII.

Nuovi elementi forniti all'inizio del secolo da ritrovamenti papiracei e dal confronto con gli inni stessi del Melòde hanno chiarito che l'imperatore in questione è il primo, che regnò dal 491 al 518.

Di conseguenza Romano dovrebbe essere nato intorno al 490. Era ancora vivo nel 551 o nel 555, anni in cui si verificarono terremoti, perché in un suo inno vi si fa allusione.

Degli 85 contaci conservati dai mss, una sessantina sono considerati autentici. Il contacio (κοντάκιον), termine che

indica un piccolo *volumen*, è un genere di inno ecclesiastico, di cui uno dei primi esempi è l'Acatisto, che sorse nel V secolo, probabilmente in Siria. È quindi assai verosimile che Romano sia giunto a Costantinopoli già pratico del genere da lui portato a perfezione.

La metrica del contacio non è più quantitativa, come nella poesia classica, ma tonica, in quanto è fondata sulle leggi metriche dell'isosillabismo e dell'omotonia, cioè su un determinato numero di sillabe e accenti. In questo modo il verso viene facilmente a corrispondere a una base melodica detta irmo.

L'irmo poteva essere composto appositamente per un determinato contacio (in questo caso detto idiómele) oppure essere scelto fra quelli già in uso. La struttura del contacio, nell'assetto datole da Romano, prevede un proemio (cuculio) o più, con un irmo distinto da quello delle successive strofe (dette οἶκοι, forse un calco diretto dal siriaco *baithô*, che significa stanza e strofa) di numero variabile fra 11 e 40.

Il proemio contiene il ritornello che è ripreso alla fine di ogni strofa: l'ultima presenta una preghiera. Altro elemento formale del contacio è l'acrostico, un tratto caratteristico della poesia semitica: si forma riunendo in successione le lettere d'inizio di ciascuna strofa (il proemio quindi è escluso).

L'acrostico preferito da Romano è τοῦ ταπεινοῦ Ρωμανοῦ («del misero Romano»): da ciò si deduce che la maggior parte dei suoi contaci sono di 18 strofe (corrispondenti al numero delle lettere che compongono l'acrostico).

La fonte di ispirazione principale di Romano è la Scrittura: i personaggi dell'AT sono considerati come esempi di virtù o come prefigurazioni del NT, secondo la tradizione esegetica antiochena, dalla quale Romano è influenzato. La sua esposizione teologica è nella linea della piena ortodossia postcalcedonese e giustinianea.

Romano predica poeticamente, ammaestrando i fedeli con la partecipazione autenticamente emotiva creata dal canto: al centro della sua ispirazione si collocano l'economia salvifica e la pietà mariana. A volte questi due temi si uniscono felicemente come nell'inno XVIII (ed. Grosdidier de Matons, Paris 1965, SCh 110) sulle nozze di Cana, dove il piano salvifico è via via illustrato nel dispiegarsi del dialogo tra madre e figlio, che prende l'avvio dalla domanda della prima: «come puoi attendere il tempo, se tu stesso hai stabilito gli intervalli del tempo?». Ma Romano è abile anche nel tratteggiare situazioni drammatiche come nell'inno XXXIII (ed. Grosdidier de Matons, Paris 1967, SCh 128) nel quale il poeta apostrofa direttamente e ripetutamente Giuda, mettendogli davanti tutto l'orrore del tradimento perpetrato, o come nell'inno XXXVIII (ed. Grosdidier de Matons, Paris 1967, SCh 128) sul trionfo della croce, in cui i due protagonisti, l'Ade e il diavolo si rinfacciano reciprocamente la disfatta.

Cenni bibliografici. J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance,* Beauchesne, Paris 1977. Grosdidier è anche l'editore più recente di Romano: nn. 99 (1964); 110 (1965); 114 (1965); 128 (1967) Sources Chrétiennes. *Romano il Melòde. Inni,* Introd. Trad. e note a cura di G. Gharib (Letture cristiane delle origini 13/Testi), Paoline, Roma 1981.

AVVIO ALLA LETTURA. Il contacio (numero XXXV nella recente edizione di Grosdidier de Matons, Paris 1967, SCh 128) che potrebbe chiamarsi «dell'Addolorata» o «pianto di Maria ai piedi della croce» è il più conosciuto degli inni di Romano. Si tratta di un drammatico dialogo fra madre e figlio, un motivo che sarà ripreso dalla letteratura religiosa di tutti i tempi.

Gli elementi dell'azione sono tratti dal vangelo di Luca (23, 27-31) e da quello di Giovanni (19, 25-27). La madre non si dà pace perché non capisce come il figlio, che durante la vita ha risuscitato morti e sanato malati, debba ora morire per la salvezza di Adamo.

I fedeli si immedesimano nel dramma di Maria e con lei vengono istruiti da Cristo crocifisso a comprendere il senso della sua passione.

La progressiva comprensione della madre è segnalata dal numero decrescente dei suoi interventi fino a che il figlio non ha l'ultima parola.

L'inno è idiomele. Si noti la presenza dell'acrostico preferito da Romano: τοῦ ταπ[e]ινοῦ Ρωμανοῦ. Il ritornello è semplice ed efficace: ὁ υἱὸς καὶ θεός μου (figlio mio e mio Dio).

Κοντάκιον ἕτερον τῇ μεγάλῃ παρασκευῇ εἰς τὸ πάθος τοῦ κυρίου καὶ εἰς τὸν θρῆνον τῆς θεοτόκου, φέρον ἀκροστιχίδα τήνδε· Τοῦ ταπεινοῦ Ῥωμανοῦ. Ἦχος μέσος δ'

Τὸν δι' ἡμᾶς σταυρωθέντα
δεῦτε πάντες ὑμνήσωμεν·
αὐτὸν γὰρ κατεῖδε Μαρία
ἐπὶ ξύλου καὶ ἔλεγεν·
«εἰ καὶ σταυρὸν ὑπομένεις σὺ ὑπάρχεις
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

1. Τὸν ἴδιον ἄρνα
ἡ ἀμνὰς θεωροῦσα
πρὸς σφαγὴν ἑλκόμενον
ἠκολούθει ‹ἡ› Μαρία τρυχομένη
μεθ' ἑτέρων γυναικῶν
ταῦτα βοῶσα·
«ποῦ πορεύῃ, τέκνον;
τίνος χάριν τὸν ταχὺν
δρόμον τελέσεις;
μὴ ἕτερος γάμος
πάλιν ἔστιν ἐν Κανᾶ
κἀκεῖ νυνὶ σπεύσεις,
ἵν' ἐξ ὕδατος αὐτοῖς
οἶνον ποιήσῃς;
συνέλθω σοι, τέκνον,
ἢ μείνω σε μᾶλλον;
δός μοι λόγον, Λόγε,
μὴ σιγῶν παρέλθῃς με,
ὁ ἁγνὴν τηρήσας με,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

2. Οὐκ ἤλπιζον, τέκνον,
ἐν τούτοις ἰδεῖν σε

Maria ai piedi della Croce

Altro contacio nel gran giorno del Venerdì per la Passione del Signore e per il lamento della Madre di Dio, sull'acrostico: Del poverello Romano. Tono medio 4°.

Colui che per noi fu crocifisso
orsù tutti celebriamo;
Lui vide Maria
sul Legno e disse:
«Anche se la Croce tu sopporti,
tu sei il mio figlio e il mio Dio».

1. Il suo agnello
l'agnella vedendo
trascinato al macello,
Maria seguiva afflitta
colle altre donne
così gridando:
«Dove vai o figlio?
perché così presto
cammini per via?
forse altre nozze
sono di nuovo in Canaan,
e là ora ti affretti
perché dell'acqua a loro
tu faccia vino
debbo venire con te, o figlio,
o piuttosto aspettarti?
dimmi una parola, o Verbo,
non mi lasciare in silenzio,
tu che casta mi conservasti,
o mio figlio e mio Dio!

2. Non avrei mai creduto, o figlio,
di vederti in questo stato,

οὐδ' ἐπίστευον ποτέ,
ἕως τούτου τοὺς ἀνόμους
ἐκμανῆναι
καὶ ἐκτεῖναι ἐπὶ σὲ
χεῖρας ἀδίκως·
ἔτι γὰρ τὰ βρέφη
τούτων κράζουσί σοι τὸ
"εὐλογημένος"·
ἀκμὴν δὲ βαΐων
πεπλησμένη ἡ ὁδὸς
μηνύει τοῖς πᾶσι
τῶν ἀθέσμων τὰς πρὸς σὲ
πανευφημίας.
Καὶ νῦν, τίνος χάριν
ἐπράχθη τὸ χεῖρον;
γνῶναι θέλω, οἴμοι,
πῶς τὸ φῶς μου σβέννυται,
πῶς σταυρῷ προσπήγνυται
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

3. Ὑπάγεις, ὦ τέκνον,
πρὸς ἄδικον φόνον,
καὶ οὐδείς σοι συναλγεῖ·
οὐ συνέρχεταί σοι Πέτρος
ὁ εἰπών σοι·
"οὐκ ἀρνοῦμαί σε ποτέ,
κἂν ἀποθνήσκω"·
ἔλιπέ σε Θωμᾶς
ὁ βοήσας· "μετὰ σοῦ
θάνωμεν πάντες".
οἱ ἄλλοι δὲ πάλιν,
οἱ οἰκεῖοι καὶ γνωστοὶ
καὶ μέλλοντες κρίνειν
τὰς φυλὰς τοῦ Ἰσραὴλ
ποῦ εἰσιν ἄρτι;
οὐδεὶς ἐκ τῶν πάντων,
ἀλλ' εἷς ὑπὲρ πάντων,

né mai avrei creduto
che fino a tal punto gli empi
sarebbero inferociti
e avrebbero teso su te
ingiustamente le mani.
Ancora infatti i loro
fanciulli gridano a te
«benedetto»,
ancora di palme
coperta la via
ricordo a tutti
gli applausi rivolti
a te dagli empi;
ed ora, perché
si è operato il peggio?
io voglio sapere, ahimè,
come la mia luce si spenge,
come a una croce si affigge
il mio figlio e il mio Dio!

3. Tu vai, o figlio,
a una ingiusta morte
e nessuno si duole con te;
non va con te Pietro
che pure ti disse:
«Non ti negherò mai
anche se debbo morire»;
ti ha abbandonato Tommaso
che gridava: «Con te
tutti morremo»;
e così gli altri
tuoi familiari e amici
che dovranno giudicare
le tribù d'Israele,
dove ora sono?
Nessuno fra tutti!
ma tu solo per tutti

θνήσκεις, τέκνον, μόνος
ἀνθ' ὧν πάντας ἔσωσας,
ἐνθ' ὧν πᾶσιν ἤρεσας,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

4. Τοιαῦτα Μαρίας
ἐκ λύπης βαρείας
καὶ ἐκ θλίψεως πολλῆς
κραυγαζούσης καὶ κλαιούσης,
ἀπεκρίθη
πρὸς αὐτὴν ὁ ἐξ αὐτῆς
οὕτως βοήσας·
«τί δακρύεις, μήτηρ;
τί ταῖς ἄλλαις γυναιξὶ
συναποφέρῃ;
μὴ πάθω; μὴ θάνω;
πῶς οὖν σώσω τὸν Ἀδάμ;
μὴ τάφον οἰκήσω;
πῶς ἑλκύσω πρὸς ζωὴν
τοὺς ἐν τῷ ᾅδῃ;
καὶ μὴν καθὼς οἶδας,
ἀδίκως σταυροῦμαι·
τί οὖν κλαίεις, μήτηρ;
μᾶλλον οὕτω κραύγασον,
ὅτι θέλων ἔπαθον,
ὁ υἱὸς καὶ θεός σου.

5. Ἀπόθου, ὦ μῆτερ,
ἀπόθου τὴν λύπην·
οὐ γὰρ πρέπει σοι θρηνεῖν,
ὅτι κεχαριτωμένη
ὠνομάσθης·
τὴν οὖν κλῆσιν τῷ κλαυθμῷ
μὴ συγκαλύψῃς·
μὴ ταῖς ἀσυνέτοις
ὁμοιώσῃς ἑαυτήν,
πάνσοφε κόρη·

muori solo, o figliuolo,
perché tutti salvasti,
perché tutti amasti,
o mio figlio e mio Dio!».

4. Tali parole Maria
per il grave dolore
e per la molta afflizione
gridando e piangendo,
rispose
a Lei il figlio di lei
così esclamando:
«Perché piangi, o Madre?
perché colle altre donne
ti abbandoni al dolore?
Non debbo patire? Non debbo morire?
E come dunque potrei salvare Adamo?
non debbo scendere in una tomba?
E come trarrò alla vita
quelli che sono nell'Ade?
È vero: come tu sai,
ingiustamente io son crocifisso;
ma perché piangi, o Madre?
grida piuttosto così
che io volendo lo soffro,
io tuo figlio e tuo Dio!

5. Deponi, o Madre,
deponi il dolore;
non conviene piangere a te
che piena di grazia
sei chiamata!
questo tuo nome col pianto
non offuscare,
oh! non ti rendere eguale
alle stolte,
o sapientissima Vergine!

ἐν μέσῳ ὑπάρχεις
τοῦ νυμφῶνος τοῦ ἐμοῦ.
Μὴ οὖν ὥσπερ ἔξω
ἱσταμένη, τὴν ψυχὴν
καταμαράνῃς.
Τοὺς ἐν τῷ νυμφῶνι
ὡς δούλους σου φώνει·
πᾶς γὰρ τρέχων δρόμῳ
ὑπακούσει σου, σεμνή,
ὅταν εἴπῃς· ποῦ ἐστιν
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου;

6. Πικρὰν τὴν ἡμέραν
τοῦ πάθους μὴ δόξῃς·
δι᾿ αὐτὴν γὰρ ὁ γλυκὺς
οὐρανόθεν νῦν κατῆλθον
ὡς τὸ μάννα,
οὐκ ἐν ὄρει τῷ Σινᾶ,
ἀλλ᾿ ἐν γαστρί σου.
Ἔνδοθεν γὰρ ταύτης
ἐτυρώθην, ὡς Δαυὶδ
προανεφώνει·
τὸ τετυρωμένον
ὄρος, νόησον, σεμνή,
ἐγὼ νῦν ὑπάρχω,
ὅτι λόγος ὢν ἐν σοὶ
σὰρξ ἐγενόμην·
ἐν ταύτῃ οὖν πάσχω,
ἐν ταύτῃ καὶ σῴζω·
μὴ οὖν κλαῖε, μῆτερ·
μᾶλλων τοῦτο βόησον·
θέλων πάθος δέχεται
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

tu sei nel mezzo
del mio talamo:
non dunque, come se fuori
tu stessi, l'animo
affliggerti!
Quelli che sono nel talamo
chiama come tuoi servi;
poiché ognuno accorrendo veloce
ti ascolterà, o santa,
quando dirai: Dov'è
il mio figlio, il mio Dio?

6. Amaro il giorno
della Passione non credere!
Poiché per esso io soave
discesi dal cielo
come la manna,
non già sul monte Sinai,
ma nel tuo seno.
Dentro di esso infatti
io fui coagulato, come David
profetava:
il monte coagulato,
pensa, o santa,
ora sono io,
perché essendo Verbo, in te
mi sono fatto carne:
in questa carne io soffro
e in questa anche salvo:
non piangere dunque, o Madre,
ma piuttosto grida così:
volendolo, accetta il patire
il mio figlio e il mio Dio!»[1].

---

[1] A questo punto una parte dei *Kondakaria* (raccolte di contaci) aggiunge una strofa 6bis, detta dalla madre: la strofa fa perdere l'equilibrio degli interventi di madre e figlio ed è da considerarsi aggiunta posteriore di un falsario.

7. «Ἰδού, φησι, τέκνον,
ἐκ τῶν ὀφθαλμῶν μου
τὸν κλαυθμὸν ἀποσοβῶ·
τὴν καρδίαν μου συντρίβω
ἐπὶ πλεῖον·
ἀλλ' οὐ δύναται σιγᾶν
ὁ λογισμός μου.
Τί μοι λέγεις, σπλάγχνον·
"εἰ μὴ θάνω, ὁ Ἀδὰμ
οὐχ ὑγιαίνει;"
καὶ μὴν ἄνευ πάθους,
ἐθεράπευσας πολλούς·
λεπρὸν γὰρ καθῆρας
καὶ οὐκ ἤλγησας οὐδέν,
ἀλλ' ἠβουλήθης·
παράλυτον σφίγξας
οὐ κατεπονήθης·
πῆρον πάλιν λόγῳ
ὀμματώσας, ἀγαθέ,
ἀπαθὴς μεμένηκας,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

8. Νεκροὺς ἀναστήσας
νεκρὸς οὐκ ἐγένου
οὐδ' ἐτέθης ἐν ταφῇ,
υἱέ μου ‹καὶ› ζωή μου·
πῶς οὖν λέγεις·
"εἰ μὴ πάθω, ὁ Ἀδὰμ
οὐχ ὑγιαίνει;"
κέλευσον, σωτήρ μου,
καὶ ἐγείρεται εὐθὺς
κλίνην βαστάζων.
Εἰ δὲ καὶ ἐν τάφῳ
κατεχώσθη ὁ Ἀδάμ,
ὡς Λάζαρον τάφου
διανέστησας φωνῇ,
οὕτως καὶ τοῦτον·

7. «Ecco – gli risponde – o figlio,
sugli occhi miei
io trattengo il pianto;
e fo forza al mio cuore
ancora di più:
ma non può tacere
la mia ragione.
Perché mi dici, o mie viscere:
«Se io non muoio Adamo
non ha salute?»,
invero anche senza patire
tu sanasti molti:
il lebbroso mondasti
e nulla soffristi,
ma solo ti bastò il volere;
il paralitico rinvigorendo
non durasti fatica;
e il cieco con una parola
facendo vedere, o Buono,
rimanesti senza dolore,
o mio figlio e mio Dio!

8. Risuscitando i morti
non soggiacesti a morte,
né fosti posto in sepolcro,
o mio figlio, o mia vita!
Perché dunque dici:
«Se non soffro, Adamo
non può avere salute?».
Comanda, o mio Salvatore,
e subito si risveglierà
portando il suo letto;
che se anche nella tomba
fu tumulato Adamo,
come Lazzaro dalla tomba
facesti sorgere colla tua voce,
così farai risorgere anch'esso;

δουλεύει σοι πάντα
ὡς πλάστῃ τῶν πάντων.
Τί οὖν τρέχεις, τέκνον;
μὴ ἐπείγου πρὸς σφαγήν·
μὴ φιλῇς τὸν θάνατον,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

9. «Οὐκ οἶδας, ὦ μῆτερ,
οὐκ οἶδας ὃ λέγω·
διὸ ἄνοιξον τὸν νοῦν
καὶ εἰσοίκισον τὸ ῥῆμα
ὃ ἀκούεις,
καὶ αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν
νόει ἃ λέγω·
οὗτος ὃν προεῖπον,
ὁ ταλαίπωρος Ἀδάμ,
ὁ ἀῤῥωστήσας
οὐ μόνον τὸ σῶμα,
ἀλλὰ γὰρ καὶ τὴν ψυχὴν
ἐνόσησε θέλων·
οὐ γὰρ ἤκουσεν ἐμοῦ
καὶ κινδυνεύει.
Γνωρίζεις ὃ λέγω·
μὴ κλαύσῃς οὖν, μῆτερ·
μᾶλλον τοῦτο λέξον·
τὸν Ἀδὰμ ἐλέησον
καὶ τὴν Εὔαν οἴκτειρον,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

10. Ὑπὸ ἀσωτίας,
ὑπ' ἀδηφαγίας
ἀῤῥωστήσας ὁ Ἀδὰμ
κατηνέχθη ἕως ᾅδου
κατωτάτου,
καὶ ἐκεῖ τὸν τῆς ψυχῆς
πόνον δακρύει.

tutte le cose servono a te
come al Creatore di ogni cosa.
Perché dunque corri, o figliuolo?
non ti affrettare incontro alla strage!
non amare la morte,
o mio figlio, o mio Dio!».

9. Tu non sai, o Madre,
tu non sai quel che io dico!
Apri dunque la mente
ed accogli il mio detto
che odi,
e tu stessa in te stessa
rifletti a quello che io dico:
Costui di cui prima ho detto,
l'infelice Adamo
che è malato,
non solo nel corpo
ma anche nell'anima
è malato, e volle esserlo,
perché non m'ha ascoltato
e andò incontro al pericolo.
Tu comprendi quello che io dico;
non piangere dunque, o Madre;
ma piuttosto di' così:
«Abbi pietà di Adamo
abbi compassione di Eva,
o mio figlio e mio Dio!».

10. Per l'incontinenza
e per la gola
ammalatosi Adamo
precipitò giù
nel più profondo dell'Ade
ed ivi della sua anima
piange il travaglio.

Εὔα δὲ ἡ τοῦτον
ἐκδιδάξασα ποτὲ
τὴν ἀταξίαν
σὺν τούτῳ στενάζει·
σὺν αὐτῷ γὰρ ἀῤῥωστεῖ,
νὰ μάθωσιν ἅμα
τοῦ φυλάττειν ἰατροῦ
παραγγελίαν·
συνῆκας κἂν ἄρτι;
ἐπέγνως ἃ εἶπον;
πάλιν, μῆτηρ, κράξον·
τῷ Ἀδὰμ εἰ συγχωρεῖς
καὶ τῇ Εὔᾳ σύγγνωθι,
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

11. Ῥημάτων δὲ τούτων
ὡς ἤκουσε τότε
ἡ ἀμώμητος ἀμνάς,
ἀπεκρίθη πρὸς τὸν ἄρνα·
«κύριέ μου,
ἔτι ἅπαξ ἂν εἰπῶ,
μὴ ὀργισθῇς μοι·
λέξω σοι ὃ ἔχω,
ἵνα μάθω παρὰ σοῦ
πάντως ὃ θέλω·
ἂν πάθῃς, ἂν θάνῃς,
ἀναλύσεις πρὸς ἐμέ;
ἂν περιοδεύσῃς
σὺν τῇ Εὔᾳ τὸν Ἀδάμ,
βλέψω σε πάλιν;
αὐτὸ γὰρ φοβοῦμαι,
μήπως ἐκ τοῦ τάφου
ἄνω δράμῃς, τέκνον,
καὶ ζητοῦσα σὲ ἰδεῖν
κλαύσω, κράξω, ποῦ ἐστιν
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου»;

Ed Eva che a lui
una volta insegnò
la ribellione,
geme con lui
ed è malata con lui,
affinché imparino assieme
a osservare del medico
i precetti.
Hai ora capito?
comprendi ciò che ho detto?
di nuovo, madre, grida:
«Se tu perdoni ad Adamo
anche ad Eva perdona,
o mio figlio e mio Dio!».

11. Queste parole
quando ebbe udito
l'intemerata agnella,
all'agnello rispose:
«O mio Signore,
se ancora una volta io ti parlo
con me non t'adirare.
Ti dirò quello che io ho (in cuore),
per sapere da te
tutto quello che io voglio.
Se tu soffri, se tu muori
ritornerai da me?
se tu visiterai
Adamo ed Eva
ti vedrò di nuovo?
poiché questo io temo,
che non più dal sepolcro
tu abbia a risorgere, o figlio,
e che cercando di rivederti
io pianga e gridi: Dov'è
il mio figlio e mio Dio?».

12. Ὡς ἤκουσε ταῦτα
ὁ πάντα γινώσκων
πρὶν γενέσεως αὐτῶν,
ἀπεκρίθη πρὸς Μαρίαν·
«θάρσει, μῆτερ,
ὅτι πρώτη με ὁρᾷς
ἀπὸ τοῦ τάφου.
Ἔρχομαί σοι δεῖξαι
πόσων πόνων τὸν Ἀδὰμ
ἐλυτρωσάμην
καὶ πόσους ἱδρῶτας
ἔσχον ἕνεκεν αὐτοῦ.
Δηλώσω τοῖς φίλοις
τὰ τεκμήρια δεικνὺς
ἐν ταῖς χερσί μου.
Καὶ τότε θεάσῃ
τὴν Εὔαν, ὦ μῆτερ,
ζῶσαν ὥσπερ πρώην
καὶ βοήσεις ἐν χαρᾷ·
τοὺς γονεῖς μου ἔσωσεν
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

13. Μικρὸν οὖν, ὦ μῆτερ,
ἀνάσχου καὶ βλέπεις
πῶς καθάπερ ἰατρὸς
ἀποδύομαι καὶ φθάνω,
ὅπου κεῖνται,
καὶ ἐκείνων τὰς πληγὰς
περιοδεύω,
τέμνων ἐν τῇ λόγχῃ
τὰ πωρώματα αὐτῶν
καὶ τὴν σκληρίαν·
λαμβάνω καὶ ὄξος,
ἐπιστύφω τὴν πληγήν·

12. Quando ciò udì
Colui che conosce tutte le cose
già prima che accadano,
rispose a Maria:
«Fatti coraggio, o Madre,
perché tu per prima mi vedrai
dopo il sepolcro [2].
Io verrò a mostrarti
da quanti travagli Adamo
avrò liberato,
e quanto sudore
sostenuto per lui;
lo proverò agli amici
le prove mostrando
nelle mie mani.
E allora tu vedrai
Eva, o madre,
in vita come una volta,
e griderai in letizia:
«I miei padri ha salvato
il mio figlio e mio Dio!».

13. Sopporta dunque, o Madre,
un poco, e vedrai
come a guisa di medico
mi adoprerò, e andrò
colà dove giacciono,
e le loro piaghe
visiterò,
tagliando colla lancia
i loro tumori
e la loro durezza;
e prenderò anche l'aceto
per restringere la piaga,

---

[2] È credenza della tradizione orientale che la prima apparizione del risorto sia stata alla madre.

τῇ σμίλῃ τῶν ἥλων
ἀνευρύνας τὴν τομὴν
χλαίνῃ μοτώσω.
Καὶ δὴ τὸν σταυρόν μου
ὡς νάρθηκα ἔχων
τούτῳ χρῶμαι, μῆτερ,
ἵνα ψάλλῃς συνετῶς·
πάσχων πάθος ἔλυσεν
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου.

14. Ἀπόθου οὖν, μῆτερ,
τὴν λύπην ἀπόθου
καὶ πορεύου ἐν χαρᾷ·
ἐγὼ γὰρ δι' ὃ κατῆλθον
ἤδη σπεύδω
ἐκτελέσαι τὴν βουλὴν
τοῦ πέμψαντός με.
Τοῦτο γὰρ ἐκ πρώτης
δεδογμένον ἦν ἐμοὶ
καὶ τῷ πατρί μου,
καὶ τῷ πνεύματί μου
οὐκ ἀπήρεσε ποτὲ
τὸ ἐνανθρωπῆσαι
καὶ παθεῖν με διὰ τὸν
παραπεσόντα.
Δραμοῦσα οὖν, μῆτερ,
ἀνάγγειλον πᾶσιν
ὅτι πάσχων πλήττει
τὸν μισοῦντα τὸν Ἀδὰμ
καὶ νικήσας ἔρχεται
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

15. «Νικῶμαι, ὦ τέκνον,
νικῶμαι τῷ πόθῳ
καὶ οὐ στέγω ἀληθῶς,
ἵν' ἐγὼ μὲν ἐν θαλάμῳ,
σὺ δ' ἐν ξύλῳ,
καὶ ἐγὼ μὲν ἐν οἰκιᾷ,

e col coltello dei chiodi
allargando la ferita
v'inserirò la benda;
e la mia croce
come ferula di farmachi avendo
di essa userò, o Madre,
affinché tu canti con ardore:
«Patendo distrusse il patire
il mio figlio e mio Dio!».

14. Deponi dunque, o Madre,
deponi il dolore,
e procedi con gioia;
poiché io per quello ch'io venni
ecco mi affretto,
per compiere la volontà
di Colui che mi ha mandato.
Questo infatti fin dal principio
fu da me stabilito,
né al Padre mio né allo spirito mio
dispiacque affatto
ch'io mi facessi uomo
e ch'io soffrissi per colui
che era caduto.
Correndo, dunque, o Madre,
annunzia a tutti:
«Soffrendo colpisce
colui che odia Adamo,
e va vincendo
il mio figlio e mio Dio».

15. «Io sono vinta, o figlio,
io sono vinta dall'amore
e non posso soffrire
che io sia nel talamo
e tu sul legno della Croce,
io nella casa

σύ δ' ἐν μνημείῳ.
Ἄφες οὖν συνέλθω·
θεραπεύει γὰρ ἐμὲ
τὸ θεωρεῖν σε·
κατίδω τὴν τόλμαν
τῶν τιμώντων τὸν Μωσῆν·
αὐτὸν γὰρ ὡς δῆθεν
ἐκδικοῦντες οἱ τυφλοὶ
κτεῖναί σε ἦλθον.
Μωϋσῆς δὲ τοῦτο
τῷ Ἰσραὴλ εἶπεν,
ὅτι μέλλεις βλέπειν
ἐπὶ ξύλου τὴν ζωήν·
ἡ ζωὴ δὲ τίς ἐστιν;
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

16. «Οὐκοῦν εἰ συνέρχῃ,
μὴ κλαύσῃς, ὦ μῆτερ,
μηδὲ πάλιν πτοηθῇς,
ἐὰν ἴδῃς σαλευθέντα
τὰ στοιχεῖα·
τὸ γὰρ τόλμημα δονεῖ
πᾶσαν τὴν κτίσιν.
Πόλος ἐκτυφλοῦται
καὶ οὐκ ἀνοίγει ὀφθαλμόν,
ἕως ἂν εἴπω·
ἡ γῆ σὺν θαλάσσῃ
τότε σπεύσωσι φυγεῖν·
ναὸς τὸν χιτῶνα
ῥήξει τότε κατὰ τῶν
ταῦτα τολμώντων·
τὰ ὄρη δονοῦνται,
οἱ τάφοι κενοῦνται·
ὅταν ἴδῃς ταῦτα,
ἐὰν πτήξῃς ὡς γυνή,
κράξον πρός με· φεῖσαί μου
ὁ υἱὸς καὶ θεός μου».

e tu nel sepolcro:
permetti dunque
che io venga con te;
poiché mi sarà di conforto
il vederti;
che io veda l'audacia
dei seguaci di Mosè;
poiché come se così
vendicassero lui, i ciechi
vennero per uccidere te.
Eppure Mosè
disse a Israele:
un giorno vedrai
sul legno la vita.
E la vita chi è?
Il mio figlio e il mio Dio».

16. «Se dunque tu vieni con me,
non piangere, o Madre,
e così non stupirti
se vedrai sconvolgersi
gli elementi della natura,
poiché tanta audacia commuoverà
tutto il creato.
Il cielo si accecherà
e non aprirà occhio
finché non udrà la mia parola;
la terra col mare
si affretteranno a fuggire;
il tempio il velo
squarcerà contro quelli
che oseranno tali cose;
i monti si scuoteranno,
i sepolcri si vuoteranno;
quando vedrai ciò
se t'impaurirai, come donna,
grida a me: «Risparmiami,
o mio figlio e mio Dio!».

17. Υἱὲ τῆς παρθένου,
θεὲ τῆς παρθένου
καὶ τοῦ κόσμου ποιητά!
σὸν τὸ πάθος, σὸν τὸ βάθος
τῆς σοφίας.
Σὺ ἐπίστασαι ὃ ἦς καὶ ὃ ἐγένου.
Σὺ παθεῖν θελήσας
κατηξίωσας ἐλθεῖν
ἄνθρωπον σῶσαι·
σὺ τὰς ἁμαρτίας
ἡμῶν ἦρας ὡς ἀμνός·
σὺ ταύτας νεκρώσας
τῇ σφαγῇ σου, ὁ σωτήρ,
ἔσωσας πάντας.
Σὺ εἶ ἐν τῷ πάσχειν
καὶ ἐν τῷ μὴ πάσχειν·
σὺ εἶ θνήσκων, σώζων·
σὺ παρέσχες τῇ σεμνῇ
Παῤῥησίαν κράζειν σοι·
ὁ υἱός καὶ θεός μου.

(Κοντάκιον, XXXV, 1-17)

17. O figlio della Vergine
o Dio della Vergine,
e creatore del mondo!
tua la passione, tua la profondità
della sapienza!
Tu sai ciò che eri
e ciò che ti sei fatto;
tu volendo patire
ti degnasti venire
a salvare l'uomo.
Tu le colpe
nostre prendesti su te, come agnello;
tu queste colpe uccidendo
colla tua morte, o Salvatore,
tutti salvasti;
sei tu, nel patire
e nel non patire;
sei tu che muore e che salva;
fosti tu che desti alla santa
la fiducia di gridare a te:
O mio figlio o mio Dio!

GIOVANNI CLIMACO
(Ἰωάννης ὁ τῆς κλίμακος)

La sua esistenza si colloca approssimativamente fra il 579 e il 649. Il secondo nome deriva dalla traslitterazione latina del genitivo greco κλίμακος, essendo egli conosciuto comunemente come Ἰωάννης ὁ τῆς κλίμακος (Giovanni della scala), dal titolo della sua opera Κλίμαξ τοῦ Παραδείσου (*Scala paradisi*).

In questo modo anche nel nome, così evocativo, fu celebrato come maestro d'ascesi da generazioni di monaci. Malsicure, perché edificanti anziché puntualmente biografiche, sono le notizie della *Vita* scritta dal monaco Daniele. Se ne ricava che Giovanni a soli 16 anni divenne discepolo di un monaco anziano del monastero del monte Sinai, di nome Martirio.

Si ritirò quindi in solitudine proprio ai piedi della montagna per quarant'anni, durante i quali fece almeno un lungo viaggio in Egitto.

Diventò col tempo maestro di vita anacoretica e guida spirituale di numerosi visitatori laici. Infine, ormai sessantenne, fu fatto igumeno del monastero sul monte Sinai. Allora l'igumeno del vicino monastero di Raithu, anch'egli di nome Giovanni, gli chiese di scrivere un libro che avesse la stessa funzione delle tavole della legge mosaica «per l'insegnamento del nuovo Israele uscito da poco dall'Egitto spirituale e dal mare delle preoccupazioni terrestri», come si esprime secondo il linguaggio simbolico ereditato dalla tradizione alessandrina.

Nasce così la *Scala paradisi:* l'immagine della scala era di per sé un simbolo della salita spirituale (si pensi alla scala di Giacobbe in *Gn* 28, 12 ss.), ma per i monaci cui Climaco si rivolge evoca immediatamente anche la scala che era stata scavata nel IV secolo nella roccia del Sinai a ricordo dell'ascensione di Mosè sul monte.

L'opera ha una struttura sistematica scandita in trenta capitoli (o gradini). Mediante una serie di opposizioni parallele Giovanni preannuncia a un livello (gradino) inferiore un bene spirituale che avrà compimento perfetto a un livello superiore.

Basti un esempio riguardante lo stadio finale. Nel terzo gradino (numero della Trinità), che è l'ultimo della *parte propedeutica,* si colloca la *xeniteia,* l'isolamento ascetico: questa virtù, in quanto genera la libertà di rivolgersi a Dio, è il preludio del trentesimo e ultimo stadio, l'*agape* (amore), che è anche il quarto e ultimo dei quattro gradini della *theoria,* e indica il nome stesso di Dio.

Fra i primi tre gradini e gli ultimi quattro, si colloca la *praktikè,* con le sue virtù e la lotta alle passioni. La *praktikè* è descritta in ben ventitré gradini, di cui il ventunesimo, ventiduesimo e ventitreesimo, cioè la semplicità, l'umiltà e il discernimento, ne rappresentano il coronamento che prelude a sua volta ai quattro gradini finali della *theoria.* In appendice è aggiunto il *Liber ad pastorem.*

La *Scala paradisi,* quindi, grazie ai continui rimandi interni, esprime bene la tensione propria della vita monastica, col suo desiderio di progressiva elevazione, e, nell'ordinato procedere, sintetizza i risultati di tre secoli di letteratura monastica.

L'eredità di Evagrio, nonostante la condanna del 553 alla sua memoria, è presente in Climaco, ma anche la lezione di Giovanni Cassiano (la cui opera circolava in traduzioni greche) e di Gregorio Nazianzeno. A monte c'è naturalmente l'esperienza spirituale di Origene. Climaco è stato anche messo in rapporto Climaco con la scuola di Gaza (Doroteo e Barsanufio).

L'opera ebbe vasta fortuna. In Occidente, agli inizi del XIV secolo, la sua conoscenza fu diffusa da Angelo Clareno, che la tradusse in latino, e dai suoi compagni, i francescani spirituali della marca d'Ancona esiliati in Grecia.

Cenni bibliografici. I. HAUSHERR, *Etudes de spiritualité orientale* (Orientalia christiana analecta, 183), P. Institutum orientalium studiorum, Roma 1969. In generale sulla spiritualità monastica: L. BOUYER, *La spiritualità dei Padri (III-VI secolo). Monachesimo antico e Padri, n*uova edizione italiana ampliata e aggiornata a cura di L. Dattrino e P. Tamburrino, (Storia della spiritualità 3/B), EDB, Bologna 1986 (ed. orig. Paris 1966[2]).

AVVIO ALLA LETTURA. Della *Scala* di Giovanni Climaco presentiamo due passi che si situano uno all'inizio e l'altro alla fine dell'itinerario che il monaco deve percorrere per perfezionarsi fino a raggiungere l'unione con Dio.

Il primo ha come argomento l'obbedienza, e avendo presente che Climaco scrive per monaci che per lo più praticavano vita cenobitica, cioè comunitaria, ben si capisce l'insistenza su una virtù dalla cui osservanza dipendeva la possibilità stessa di praticare questo tipo di esperienza. In effetti tutto il «quarto gradino», di cui abbiamo riportato solo la prima parte, propone una serie di consigli e ammonizioni atti a consentire il superamento di tutte le difficoltà della vita in comune, proprio grazie all'obbedienza al superiore. Per questo motivo viene riprovata da Giovanni (par. 37) soprattutto l'«instabilitas loci», come viene chiamata dai latini, cioè la tendenza a cambiare monastero, perché rende vana l'obbedienza.

Un'altra circostanza sulla quale Giovanni mette in guardia è il desiderio, che può subentrare nel monaco, di passare dalla condizione cenobitica a quella anacoretica, per dedicarsi totalmente a Dio, distogliendosi così dalla primitiva vocazione: si tratta di una tentazione diabolica, come per gli anacoreti il desiderio contrario di sperimentare il servizio ai fratelli passando alla vita comunitaria.

Va qui rilevato un carattere tipico del discorso di Clima-

co, indirizzato a monaci spesso di modesto livello culturale, cioè la tendenza ad alleggerire lo spessore concettuale del discorso intramezzandolo con quegli aneddoti edificanti che rappresentavano una delle componenti più tradizionali della letteratura monastica.

Anche l'altro passo appare di tono tradizionale nella canonica esaltazione dell'amore come sintesi di tutte le virtù e punto d'arrivo dell'itinerario spirituale.

IV. [15] Πρὸς τοὺς πύκτας ἡμῖν λοιπὸν, καὶ τοῦ Χριστοῦ ἀθλητὰς περιὼν ὁ λόγος εὐθέτως κατήντησεν. Παντὸς μὲν γὰρ καρποῦ προηγεῖται ἄνθος· πάσης δὲ ὑπακοῆς ξενιτεία, ἢ σώματος, ἢ θελήματος. Ἐν ταῖς δυσὶ γὰρ ταύταις ἀρεταῖς, ὥσπερ ἐν χρυσαῖς πτέρυξι πρὸς τὸν οὐρανὸν ἀόκνως ἀνέρχεται ἡ ὁσία. Καὶ ἴσως περὶ αὐτῆς πνευματοδόχος τις ἐμελῴδησε. «Τίς δώσει μοι πτέρυγας ὡσεὶ περιστερᾶς, καὶ πετασθήσομαι» διὰ πρακτικῆς, «καὶ καταπαύσω» διὰ θεωρίας καὶ ταπεινώσεως;

Μηδ᾽ αὐτὸ τὸ σχῆμα, εἰ δοκεῖ, τῶν ἀνδρείων τούτων πολεμιστῶν παραδράμωμεν τῷ λόγῳ κατάδηλον ποιήσασθαι, πῶς τε τὸν θυρεὸν κατέχουσι τῆς πρὸς τὸν Θεὸν καὶ πρὸς τὸν γυμναστὴν πίστεως, ἐν αὐτῷ ὡς εἰπεῖν πάντα ἀπιστίας ἢ μεταβάσεως λογισμὸν ἀπωθούμενοι, τήν τε μάχαιραν τοῦ πνεύματος ἀνατείνοντες διηνεκῶς, καὶ πᾶν ἑαυτῶν θέλημα πλησιάζον αὐτοῖς ἀποκτείνοντες, θώρακάς τε σιδηροῦς πραότητος, καὶ ὑπομονῆς ἠμφιεσμένοι, πᾶσαν ὕβριν καὶ κέντησιν, καὶ βολίδα ἑαυτῶν δι᾽ αὐτῶν ἀποκρουόμενοι· ἔχουσί τε καὶ περικεφάλαιον σωτηρίου τὴν τοῦ προεστῶτος δι᾽ εὐχῆς σκέπην. Ἵστανται δὲ σύμποδες οὐδ᾽ ὅλως, ἀλλὰ τὸ μὲν τις διακονίαν προτείνοντες, τὴν δὲ ἐπὶ προσευχὸν ἀκίνητον ἔχοντες.

[16] Ὑπακοή ἐστιν ἄρνησις ψυχῆς οἰκείας παντελὴς διὰ σώματος ἐπιδεικνυμένη ἐνεργῶς. Ἢ τάχα τὸ ἔμπαλιν, ὑπακοή ἐστι· νέκρωσις μελῶν ἐν ζώσῃ διανοίᾳ. Ὑπακοή ἐστιν ἀνεξέταστος κίνησις, ἑκούσιος θάνατος, ἀπερίεργος ζωή, ἀμέριμνος

Il quarto gradino: l'obbedienza

IV. [15] Il nostro discorso si rivolge ormai agli atleti di Cristo come a lottatori i quali sono scesi in lizza. È l'ordine logico che ce lo impone: come sempre il fiore precede il frutto, così l'esilio dell'isolamento esteriore e interiore viene prima dell'obbedienza. Entrambe queste virtù infatti sono come due ali d'oro per mezzo delle quali un'anima votata alla santità ascende sicura alla volta del cielo. Di essa forse lo scrittore ispirato cantò: *Chi mi darà ali di colomba per poter volare* – s'intende per la via della prassi – *e poi riposarmi* per via della contemplazione in umiltà?. *Sal* 54,7

Non trascuriamo, vi prego, di fare il punto sul comportamento stesso di tali campioni: sul modo con cui tengono lo scudo della fede in Dio e nel suo paidotriba [1], per respingere per così dire ogni pensiero non conforme alla fedeltà nel proposito o che induca a mutare di luogo; sul modo di levare sempre la spada dello spirito, per recidere ogni loro intimo desiderio di indipendenza; sul modo di rivestirsi di una corazza ferrea di mitezza e pienezza, per rimuovere da loro con tali virtù ogni violenza, e irritazione o attacco contro il prossimo. Ormai ben difesi dall'elmo della salvezza, che è la preghiera del loro superiore, tengono i piedi stretti insieme ma non inerti, perché sono pronti a muoverli uno per il servizio e l'altro per l'ininterrotta preghiera. *Ef* 6,14.17

[16] L'obbedienza infatti è rinnegamento della propria personalità; anima e corpo insieme debbono agire per darne prova. Si potrebbe dire che in un certo senso l'obbedienza è la morte delle membra in una persona che ha viva l'intelligenza, volontariamente ne sceglie la morte e si mantiene in

---

[1] È il maestro di ginnastica, che simbolicamente indica il superiore del monaco. L'immagine simbolica della lotta e della competizione atletica per indicare il travaglio spirituale era stata utilizzata già da Paolo ed era perciò di uso corrente nella letteratura ascetica.

κίνδυνος, ἀμελέγητος [ἀμελέτητος] Θεοῦ απολογία· ἀφοβία θάνατου, ἀκίνδυνος πλοῦς, ὑπνοῦσα ὁδοιπορία.

Ὑπακοή ἐστι μνῆμα θελήσεως, καὶ ἔγερσις ταπεινώσεως· οὐκ ἀντερεῖ, ἢ διακρίνει νεκρὸς ἐν ἀγαθοῖς, ἢ τὸ δοκεῖν πονηροῖς. Ὁ γὰρ θανατώσας αὐτοῦ εὐσεβῶς τὴν ψυχὴν, ὑπὲρ πάντων ἀπολογήσεται. Ὑπακοή ἐστιν ἀπόθεσις διακρίσεως ἐν πλούτῳ διακρίσεως, ἀρχὴ μὲν νεκρώσεως, καὶ ψυχῆς θελήματος, καὶ μέλους σώματος πόνος· μεσότης δὲ ποτε μὲν πὸνος, ποτὲ δὲ ἀπονία· τέλος δὲ ἀναισθησία λοιπὸν πᾶσα, καὶ ἀκινησία πόνου· τότε πονῶν ὁρᾶται, καὶ ἀλγυνόμενος ὁ ζῶν νεκρὸς οὗτος ὁ μακαρίτης, ὅταν ἑαυτὸν ὄψεται τὸ οἰκεῖον ποιοῦντα θέλημα, δεδοικότα τὴν βασταγὴν τοῦ ἑαυτοῦ κρίματος.

Ὅσοι πρὸς τὸ στάδιον τῆς νοερᾶς ὁμολογίας ἐπεχειρήσατε ἀποδύσασθαι· ὅσοι τὸν τοῦ Χριστοῦ ζυγὸν ἐπὶ τὸν οἰκεῖον, αὐχένα ἆραι βούλεσθε· ὅσοι ἐκ τούτου τὸ ἑαυτῶν φορτίον ἐπὶ τὸν τοῦ ἑτέρου τράχηλον ἐπιθεῖναι σπουδάζετε· ὅσοι τὰς ἑαυτῶν ὠνὰς γράψαι ἑκουσίως σπεύδετε, καὶ ἀντ᾽ ἐκείνων ἐλευθερίαν γραγῆναι ὑμῖν βουλεσθε· ὅσοι χερσὶν ἑτέρων ἀνυψούμενοι νηχόμενοι τὸ μέγα τοῦτο περαιοῦσθε πέλαγος, γνῶτε ὡς σύντομόν τινα, καὶ τραχεῖαν ὁδὸν βαδίζειν ἐπεχειρήσατε, μίαν πλάνην καὶ μόνην ἐν αὐτῇ κεκτημένοι, αὕτη δὲ καλεῖται ἰδιορυθμία· ὁ γὰρ ταύτην εἰς ἅπαν ἀπαρνησάμενος,

una vita semplice accettando il rischio di non preoccuparsi di nulla; perché l'obbediente sicuro della protezione di Dio non si cura di difendersi. Perciò navigherà senza temere pericoli e viaggerà come nella tranquillità del sonno.

L'obbediente è uno che seppellisce la sua volontà per farne risorgere l'umiltà; egli non è morto se non in quanto è privo di reattività, né distingue di fatto tra buoni e apparentemente cattivi; poiché chi piamente si dà questa morte spirituale[2] sarà scusato in ogni suo comportamento, avendo messo nel tesoro del comunitario giudizio il proprio personale. Tale morte ha tre momenti: quello iniziale della volontà interiore ed esteriore, che costa fatica; l'altro mediano, che talora richiede sforzo talaltra no; l'ultimo poi, in cui finalmente regna una totale imperturbabilità e impassibilità, perché allora il monaco santo si affligge ed angustia – lo si può vedere –, morto eppur vivo, quando si accorge di fare la propria volontà, e teme di conseguenza il peso della sua responsabilità di giudizio.

Voi, avete già cominciato a deporre le vesti per entrare in lizza e vivere la testimonianza dell'uomo spirituale, aggiogando il collo alla legge del Cristo; da questo momento cercate di caricare sulle vostre spalle i pesi che gravano su quelle degli altri[3], né vedete l'ora di vendere la vostra libertà e di firmare tale patto per muovervi dentro le acque di questo immenso mare sollevati da braccia altrui. Sappiatelo, così vi siete messi, per dir così, per una via stretta e difficile, che ha quest'unico e solo rischio di deviazione: il vivere per conto proprio, l'idioritmia. Chi evita il cosiddetto rischio in tutto e per tutto si può dire che già all'inizio del cammino raggiun-

Mt 11,29

[2] Si tratta di morte in accezione positiva: l'anima muore al mondo e alle sue attrattive, che la distolgono dal raccoglimento spirituale.

[3] Cioè, del superiore, cui il monaco si è affidato e che perciò è diventato responsabile della sua salute spirituale. Gradualmente il monaco dovrà imparare, progredendo spiritualmente, a trasferire sul suo collo il peso che ora ha addossato sul collo del superiore. Ma fin tanto che la cosa sta così, egli deve rinunciare ad agire di sua volontà (idioritmia) e adeguarsi a una completa obbidienza al superiore.

ἐν οἷς δοκεῖ εἶναι καλοῖς, καὶ πνευματικοῖς, καὶ θεαρέστοις πρὸ τοῦ βαδίζειν ἔφθασεν. Ὑπακοὴ γάρ ἐστιν ἀπιστία ἑαυτῷ ἐν τοῖς καλοῖς ἅπασι μέχρι τέλους ζωῆς.

[17] Μέλλοντες ἐν Κυρίῳ τὸν ἑαυτῶν αὐχένα κλίνειν, σκοπῷ μὲν καὶ λόγῳ ταπεινοφροσύνης, καὶ κυρίως τὴν ἡμῶν σωτηρίαν ἑτέρῳ, ἐν Κυρίῳ πιστεύειν· πρὸ μὲν τῆς εἰσόδου, εἴπερ τις πονηρία, καὶ φρόνησις παρ' ἡμῖν τυγχάνει, τὸν κυβερνήτην ἀνακρίνωμεν, καὶ ἐξετάσωμεν, καί, ἵν' οὕτως εἴπω, πειράσωμεν, ἵνα μὴ τῷ ναύτῃ ὡς κυβερνήτῃ, καὶ τῷ νοσοῦντι ὡς ἰατρῷ, καὶ τῷ ἐμπαθεῖ ὡς ἀπαθεῖ, καὶ τῷ πελάγει ὡς λιμένι περιπεσόντες, ἕτοιμον ἑαυτῆς εὑρήσωμεν ναυάγιον. Μετὰ δὲ τὴν ἐν τῷ σταδίῳ λοιπὸν τῆς εὐσεβείας, καὶ ὑποταγῆς εἴσοδον, μηκέτι τὸν καλὸν ἡμῶν ἀγωνοθέτην ἔν τινι τὸ σύνολον ἀνακρίνωμεν, κἂν τινα ἐν αὐτῷ ὡς ἐν ἀνθρώπῳ ἴσως ἔτι βραχέα πλημμελήματα θεασώμεθα. Εἰ δὲ μή, οὐδὲν ἐκ τῆς ὑποταγῆς οἱ ἀνακρίνοντες ὠφελούμεθα.

Ἀνάγκη πᾶσα τοὺς βουλομένους ἐν τοῖς ἐπιστατοῦσι πίστιν ἀδίστακτον διὰ παντὸς κατέχειν, τὰ τούτων κατορθώματα ἐν τῇ αὐτῶν καρδίᾳ ἀνεξάλειπτα, καὶ ἀείμνηστα φυλάττειν, ἵνα ὅτε οἱ δαίμονες ἡμῆν ἀπιστίαν πρὸς αὐτοὺς σπείρωσιν, ἐκ τῶν ἐν ἡμῆν μνημονευομένων ἀποφιμώσωμεν. Καθόσον γὰρ ἡ πίστις θάλλει ἐν τῇ καρδίᾳ, κατὰ τοσοῦτον καὶ τὸ σῶμα σπεύδει ἐν τῇ διακονίᾳ. Ἐπὰν δὲ εἰς ἀπιστίαν προσκόψῃ, ἔπεσε· «Πάντως γὰρ ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμαρτία ἐστίν». Ἐπάν σε ὁ λογισμὸς ἀνακρῖναι, ἢ κατακρῖναι τὸν προηγούμενον ὑποβάλλῃ, ὡς ἀπὸ πορνείας ἀποπήδησον· μηδ' ὅλως τῷ ὄφει τούτῳ παράσχῃς ἄδειαν· μὴ τόπον, μὴ εἴσοδον, μὴ ἀρχήν.

ge la metà degli uomini santi, spirituali, cari a Dio, perché chi ascolta l'altro, in ogni sua azione buona fino alla fine della vita, diffida di sé.

[17] Quando già cominciamo a piegare il nostro collo in Cristo, cioè ad affidare nel Signore la nostra salvezza ad un altro, proponendoci come motivo vero e fondato quello di acquistare l'umiltà, prima di imbarcarci, prudentemente ma severamente esaminiamo le doti di colui che vogliamo prendere per nocchiero, se sia degno di questo nome o non sia un semplice imbarcato, un medico e non un malato, uno che abbia raggiunto l'apatia e non uno che sia vittima delle sue passioni; così eviteremo di andare a finire in mare aperto anziché nel porto e non dovremo incorrere in un naufragio. Ma dopo essere entrati infine nell'agone della pietà e dell'obbedienza, non mettiamo più in discussione il nostro agonoteta[4] per qualche particolare che non si confà all'insieme, anche se ne vedessimo qualche lato forse un po' discordante come capita per ogni uomo; altrimenti, mettendoci a criticarlo, non trarremo alcun vantaggio dalla nostra obbedienza.

È assolutamente necessario che chi vuole rimanere coerentemente fedele in ogni cosa al suo direttore ne custodisca gli insegnamenti di perfezione indelebili nel cuore, vivi nella memoria, per respingere le suggestioni dei demoni quando essi seminino diffidenza nei loro riguardi nel nostro cuore; alla floridezza infatti di questa fiducia dell'anima corrisponde altrettanto impegno nel servizio del corpo. Chi urta contro lo scoglio della diffidenza, cade, perché *è peccato tutto ciò che non procede dalla buona fede*. Se la tua ragione ti induce a giudicare o a condannare l'igumeno[5], sottraiti a tali suggestioni come a quelle della fornicazione; evita assolutamente di dare ansa a tale demonio, non concedergli spazio,

Rm 14,23

---

[4] Altro termine del linguaggio agonale: indica il giudice, l'arbitro della gara, nel nostro caso ancora il superiore, il cui giudizio per il monaco deve essere inappellabile.

[5] È il superiore che presiede a tutto il monastero.

Φθέγγου δὲ πρὸς τὸν δράκοντα· Ὦ ἀπατεών· οὐκ ἐγὼ τοῦ ἄρχοντος, ἀλλ' αὐτὸς τὸ ἐμὸν κρῖμα ἀνεδέξατο· οὐκ ἐγὼ ἐκείνου, ἀλλ' αὐτὸς ἐμοῦ κριτὴς καθέστηκεν.

[18] Ὅπλον μὲν οἱ Πατέρες τὴν ψαλμῳδίαν, τὴν δὲ προσευχὴν τεῖχος, λουτῆρα δὲ τὸ ἄμωνον δάκρυον εἶναι ὁρίζονται· τὴν δὲ μακαρίαν ὑπακοὴν ὁμολογίαν ἔκριναν, ἧς χωρὶς οὐδεὶς τῶν ἐμπαθῶν ὄψεται τὸν Κύριον· ὁ ὑποτακτικὸς αὐτὸς τὴν ψῆφον καθ' ἑαυτοῦ ἐκφέρει εἰ μὲν (γὰρ) δὶα Κύριον τελείως ὑπακούσει, εἰ καὶ μὴ δόξει τελείως, τὸ ἑαυτοῦ κρῖμα ἐξεδύσατο. Εἰ δὲ τὸ ἑαυτοῦ ἔν τισιν ἐκπληροῖ θέλημα, ἢ καὶ δόξει ὑπακούειν, αὐτὸς τὸ φορτίον ἐπιφέρεται· εἰ μέντοι αὐτὸν ἐλέγχων ὁ προεστὼς οὐκ ἐπαύσατο, εὖ ἂν ἔχοι· εἰ δὲ σεσιώπηκε, τί λέγειν οὐκ ἔχω.

Οἱ ἐν ἁπλότητι ὑποτασσόμενοι ἐν Κυρίῳ καλὸν δρόμον περαιοῦσι [περαιοῦνται], μὴ κεκινηκότες ἑαυτοῖς δι' ἀκριβολογίαν τὴν τῶν δαιμόνων πανουργίαν. Πρὸ πάντων ἐξομολογησώμεθα τῷ καλῷ ἡμῶν δικαστῇ καὶ μόνῳ, εἰ δὲ κελεύει καὶ πᾶσι· μώλωπες γὰρ θριαμβευόμενοι, οὐ προκόψουσιν ἐπὶ τὸ χεῖρον, ἀλλ' ἰαθήσονται. Φοβερόν που παραγενόμενος ἐν κοινοβίῳ καλοῦ κριτοῦ, καὶ ποιμένος ἑώρακα κριτήριον.

[19] Τετύχηκε γάρ μου ἐκεῖσε ὑπάρχοντος, τινὰ ἐκ ληστρικῆς τάξεως τῇ μοναδικῇ προσελθεῖν πολιτείᾳ, ὃν ὁ ἄριστος ἐκεῖνος ποιμὴν, καὶ ἰατρὸς ἐκέλευσεν ἐπὶ ἡμέρας ἑπτὰ ἀναπαύσεως ἁπάσης ἀπολαῦσαι πρὸς θεωρίαν καὶ μόνην τῆς ἐν τόπῳ καταστάσεως. Μετὰ οὖν τὴν ἑβδόμην προσκαλεσάμενος αὐτὸν κατ' ἰδίαν ὁ ποιμὴν ἠρώτα, εἰ ἀρεστὸν αὐτῷ τὴν συνοίκησιν μετ' αὐτῶν ποιήσασθαι· ὡς δὲ συνθέμενον αὐτὸν μετὰ πάσης εἰλικρινείας ἐθεάσατο, πάλιν ἠρώτα τί αὐτῷ ἄτοπον ἐν τῷ κόσμῳ πέπρακται. Ὡς δὲ οἶδεν αὐτὸν σὺν τῷ λόγῳ πάντων προθύμως ἐξομολογησάμενον· πάλιν πρὸς αὐτὸν πειράζων ἔλεγε· Βούλομαί σε, φησὶν, ἐπὶ πάσης τῆς ἀδελφότητος ταῦτα θριαμβεῦσαι. Ὁ δὲ ὄντως τὴν ἑαυτοῦ ἁμαρτίαν μισήσας ἐκεῖ-

accesso o motivo. Grida al dragone: «O ingannatore, non è stato affidato a me il compito di giudicare chi sta a capo, ma è a lui che è stato assegnato quello di essere mio giudice; sta a lui di giudicare me, non a me di giudicare lui».

[18] I Padri che considerarono la salmodia come arma, la preghiera come muro, il piano perfetto come acqua battesimale, giudicarono la santa obbedienza quale testimonianza di confessione senza la quale nessun uomo vittima delle passioni potrà mai vedere Dio. Chi si sottomette cancella il verdetto contro di lui: l'obbedienza per il Signore, perfetta non apparentemente ma realmente, libera totalmente dal giudizio; l'obbedienza apparente di chi fa la propria volontà non libera dal peso dei peccati; andrebbe bene se il superiore non cessasse di rampognarlo, ma non so che cosa gli capiterà se il superiore tacerà.

Quelli che stando soggetti nel Signore in semplicità seguono la via della perfezione non suscitano contro di loro malvage reazioni dei demoni alla stretta osservanza. Prima di tutto manifestiamoci soltanto al nostro santo giudice; ma se ce lo comanda anche a tutti, perché le piaghe manifestate in pubblico non incancreniranno ma guariranno.

[19] Trovatomi una volta nel cenobio retto da un pastore e giudice santo, ho assistito ad un processo che mi fece tremare.

Si era presentato lì, mentre mi ci trovato per caso, un ladrone che voleva entrare a far parte della comunità monastica. L'ottimo pastore e medico spirituale cominciò coll'imporgli circa sette giorni di assoluto raccoglimento per potere osservare sul luogo il genere di vita che vi si teneva, poi dopo una settimana lo chiamò in privato e gli chiese se gli piaceva far vita comune con loro. Quando il pastore lo vide sinceramente convinto, prese a domandargli che cosa avesse commesso di non conveniente nel secolo; e siccome lo vedeva disponibile e volenteroso a dire tutto nella confessione, per metterlo ancora alla prova tornò a parlargli, aggiungendo: «Voglio che ne faccia confessione a tutta la fraternità». E poiché detestava davvero tutti i suoi peccati, superando

νος, καὶ αἰσχύνης ἁπάσης καταφρονήσας ἀδιστάκτως ὑπέσχετο· καὶ εἰ βούλει, φησὶ, κατὰ μέσον Ἀλεξάνδρου τῆς πόλεως.

Εἶτα συναθροίζει ὁ ποιμὴν ἐν τῷ Κυριακῷ πάντα τὰ πρόβατα τὸν ἀριθμὸν τριακόσια τριάκοντα, καὶ τῆς θείας συνάξεως τελουμένης· ἦν γὰρ Κυριακὴ τῶν ἡμερῶν, μετὰ τὴν συμπλήρωσιν του Εὐαγγελίου εἰσφέρει λοιπὸν τὸν ἄμεμπτον κατάδικον ἐκεῖνου ὑπό τινων ἀδελφῶν συρόμενον καὶ μετρίως τυπτόμενον, τὰς χεῖρας δι' ὄπισθεν δεδεμένον, καὶ σάκκον τρίχινον ἠμφιεσμένον, καὶ σποδὸν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, ὡς καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς θεωρίας ἅπαντας καταπλαγέντας εὐθέως τῷ κλαυθμῷ ἀλαλάζαι· οὐ γὰρ ἔγνω τις τὸ γινόμενον. Εἶτα ὡς πλησίον τῶν τῆς ἐκκλησίας πυλῶν ἔφθασε, προσφωνεῖ αὐτῷ ἡ ἱερὰ ἐκείνη τοῦ φιλανθρώπου κεφαλὴ μεγάλῃ τῇ φωνῇ· Στῆθι, ἀνάξιος γὰρ ὑπάρχεις τῆς ἐνταῦθα εἰσόδου. Ἐκπλαγεὶς οὖν ἐπὶ τῇ τοῦ ποιμένος ἐξ ἱερατείου ἐναχθείσῃ πρὸς αὐτὸν φωνῇ· ἐνόμιζε γὰρ, ὡς ἔσχατον ἡμᾶς ὅρκοις ἐπληροφόρει, οὐκ ἀνθρώπου, ἀλλὰ βροντῆς ἀκηκοέναι· πίπτει μὲν εὐθέως ἐπὶ πρόσωπον ἔντρομος γενόμενος, καὶ ὅλος τῷ φόβῳ κλονηθείς. Χαμαὶ τοίνυν ὑπάρχων, καὶ τὸ ἔδαφος τοῖς δάκρυσι βρέχων, ἐπιτρέπεται πάλιν παρὰ τοῦ θαυμασίου ἰατροῦ τοῦ τὴν σωτηρίαν αὐτοῦ ἐν ἅπασι πραγματευομένου, καὶ τύπον σωτηρίας καὶ ἐνεργοῦς ταπεινώσεως πᾶσι παρέχοντος, εἰπεῖν πάντα τὰ πεπραγμένα αὐτῷ κατ' εἶδος ἐπὶ πάντων.

Ὁ δὲ μετὰ φρίκης ἐξομολογεῖ τὰ ἅπαντα καθ' ἓν πᾶσαν ἀκοὴν ξενίζονται· οὐ μόνον τὰ σωματικὰ κατὰ φύσιν, καὶ παρὰ φύσιν, ἐν λογικοῖς τε ζώοις, καὶ ἀλόγοις· ἀλλά γε καὶ ἄχρι φαρμακειῶν, καὶ φόνων, καὶ ἑτέρων, ὧν οὐ θέμις ἀκοῦσαι, ἢ γραφῇ παραδοῦναι.

Ἐξομολογησάμενον τοίνυν ἐπιτρέπει εὐθέως ἀποκαρθῆναι, καὶ τοῖς ἀδελφοῖς συγκαταριθμηθῆναι. Ἐγὼ δὲ τὴν τοῦ ὁσίου ἐκείνου θαυμάσας σοφίαν, ἠρώτων ἰδίᾳ, τίνος χάριν τὸ τοιοῦτον ξένον σχῆμα πεποίηκεν. Ὁ δὲ ὄντως ἰατρός· Δύο τούτων χάριν, φησίν· πρῶτον μὲν ἵν' αὐτὸν ἐξομολογησάμενον διά τῆς παρούσης αἰσχύνης, τῆς μελλούσης ἀπαλλάξω, ὅπερ καὶ γέγονεν. Οὐ γὰρ ἀνέστη τοῦ ἐδάφους, ὦ ἀδελφὲ Ἰωάννης, ἄχρις οὗ τῆς πάντων ἀφέσεως τετύχηκε· καὶ μὴ ἀπίστει· τίς γάρ μοι

ogni senso di vergogna, promise di farlo immediatamente, dicendo: «Se vuoi lo farò nel centro della città di Alessandria».

In seguito di fatto il pastore raccolse in chiesa il suo gregge, trecentotrenta persone, e durante la celebrazione della sinassi della domenica, finita la proclamazione del vangelo, introdusse quel tale dichiarato colpevole e innocente, trascinato da alcuni fratelli, adeguatamente picchiato, legato con le mani al dorso, vestito di un sacco tessuto di peli, cosparso di cenere sul capo. A quello spettacolo tutti sbalordirono, subito scoppiarono in pianto, perché non sapevano cosa stesse accadendo. A questo punto quella santa bocca benignamente così grida ad alta voce, rivolta all'uomo appena giunto alle porte della chiesa: «Fermati, perché sei indegno di entrare in questo luogo». E quello atterrito dalle parole a lui rivolte sacerdotalmente dal pastore, perché credeva – come ebbe a giurarci poi egli stesso – di aver udito non una voce di uomo ma il fragore di un tuono, cadde subito a terra tutto tremante, assolutamente sconvolto per il terrore; e mentre era disteso per terra bagnando di lacrime il pavimento, ancora una volta sentì comandare da quel mirabile medico, che si adoperava sempre per salvare lui e dare a tutti un esempio salvifico di sincera umiltà, una totale e specifica esposizione di tutte le colpe commesse, davanti a tutti.

Di fatto egli confessò tutto per filo e per segno, cose che raccoglievano inorridite le orecchie di tutti: peccati carnali secondo e contro natura, con uomini e bestie, persino venefici e assassinii, e altre scelleratezze che non è giusto ascoltare, tanto meno affidare allo scritto. Poi, dopo la confessione, venne tonsurato e ammesso nello stuolo dei fratelli.

In seguito, ammirato della sapienza di quel santo, io gli chiesi in privato perché mai avesse creduto bene adoperare siffatto metodo; ed egli da medico qual era mi rispose: «Prima, per liberare lui per via della confessione presente dalla vergogna futura; e questo fine è stato raggiunto perché, o fratello Giovanni, in quel momento ottenne la totale remissione. Non dubitarne, perché lo assicurò uno dei fratelli lì

τῶν ἐκεῖσε τυγχανόντων τεθάῤῥηκεν ἀδελφὸς λέγων· ὅτι, φησὶν, ἐθεώρουν τινὰ φοβερὸν κατέχοντα χάρτην γεγραμμένον, καὶ κάλαμον· καὶ ἅμα, φησὶ, τὴν ἁμαρτίαν ὁ κείμενος ἔλεγε, ταύτην ἐκεῖνος τῷ καλάμῳ ἐχάραττεν, καὶ εἰκότως· «Εἶπα γὰρ, φησίν· Ἐξαγορεύσω κατ' ἐμοῦ τὴν ἀνομίαν μου τῷ Κυρίῳ· καὶ σὺ ἀφῆκας τὴν ἀσέβειαν τῆς καρδίας μου». Δεύτερον δὲ, ἐπειδή τινας κέκτημαι ἀνεξαγόρευτα πταίσματα ἔχοντας, καὶ διὰ τοῦτο λοιπὸν ἐκείνους εἰς ἐξομολόγησιν προτρεπόμενος, ἧς χωρὶς οὐδεὶς ἀφέσεως τεύξεται·

καὶ ἕτερα μὲν οὖν πολλὰ ἀξιοθαύμαστα, καὶ ἀξιομνημόνευτα παρὰ τῷ ἀειμνήστῳ ἐκείνῳ ἑώρακα ποιμένι, καὶ ποίμνῃ, ὧν τὰ πλεῖστα ὑμῖν κατάδηλα ποιῆσαι πειράσομαι· ἔμεινα γὰρ παρ' αὐτῷ χρόνον οὐκ ὀλίγον τὴν αὐτῶν ἀνιχνεύων πολιτείαν, καὶ ἐπὶ ταύτῃ μεγάλως ἐξιστάμενος, πῶς τε οἱ ἐπίγειοι ἐκεῖνοι τοὺς οὐρανίους ἐμιμοῦντο.

[20] Ἦν μὲν οὖν ἀγάπη παρ' αὐτοῖς δεσμὸς ἄλυτος· καὶ τὸ δὴ θαυμαστότερον, πάσης παῤῥησίας καὶ ἀργολογίας ἀπηλλαγμένη. Ἤσκουν δὲ πρὸ πάντων τοῦτο, τὸ μὴ πλῆξαι ἀδελφοῦ τὴν συνείδησιν ἔν τινι. Εἰ δέ που ἐφάνη τις μισάλληλος, τοῦτον ὁ ποιμὴν ἐν τῷ ἀφοριστικῷ μοναστηρίῳ ὡς κατάκριτον ἐξώριζεν. Ποτὲ δέ τινος τῶν ἀδελφῶν, πρὸς αὐτὸν τὸν πλησίον λοιδορήσαντος, παραυτίκα διωχθῆναι αὐτὸν ὁ πανόσιος προσέταξε, λέγων μὴ συγχωρεῖν εἶναι ἐν τῇ μονῇ ὁρατὸν, καὶ ἀόρατον διάβολον. Εἶδον ἐγὼ παρὰ τοῖς ὁσίοις ἐκείνοις ὀνησιφόρα, καὶ ἀξιάγαστα ὄντως πράγματα· ἀδελφότητά τε κατὰ Κύριον συγγεγενημένην, καὶ συνδεδεμένην, θαυμαστὴν κεκτημένην, καὶ τὴν ἐργασίαν, καὶ τὴν θεωρίαν.

Οὕτως γὰρ ἑαυτοὺς τοῖς θείοις ἐξέτριβον, καὶ ἐγύμναζον κατορθώμασιν, ὡς μὴ δεῖσθαι σχεδὸν τῆς τοῦ προεστηκότος ὑπομνήσεως· ἀλλ' ἰδιαιρέτως ἀλλήλους πρὸς τὴν θείαν διυπνίζειν ἐχρήγορσιν. Ἦν γὰρ αὐτοῖς ὡρισμένα τε, καὶ μεμελετημένα, καὶ πεπαγιωμένα ὅσιά τινα, καὶ θεῖα γυμνάσματα. Εἰ ἔδοξε γάρ τινα αὐτῶν ποτε τοῦ προεστῶτος μὴ παρόντος λοιδορίας, ἢ καταχρίσεως, ἢ ὅλως ἀργολογίας ἄρξασθαι, νεύματι

presenti, che mi diceva d'aver visto un orribile ceffo che su di un registro cancellava con la penna il peccato che quello prostrato a terra man mano andava confessando. Infatti sta scritto: *Dissi: confesserò il mio peccato al Signore a mia vergogna, e tu hai rimesso l'iniquità del mio cuore.* In secondo luogo, perché io ho tra quelli che mi sono affidati alcuni restii a manifestare i loro peccati, e così cercavo di indurli a quella confessione senza la quale nessuno trova perdono».

Sal 31,5

Molte altre cose poi io ho viste stando accanto a quell'indimenticabile pastore e presso il suo gregge, davvero meravigliose e memorabili. Cercherò di rivelarvele per sommi capi, perché volli rimanere con lui per non poco tempo a seguire le orme di quei monaci, restando altamente ammirato del loro regime di vita, come mai degli uomini ancora terreni potessero emulare quelli già abitatori del cielo.

[20] Tra di loro dunque v'era un solo vincolo indissolubile, la carità mirabilmente aliena da parole petulanti o inutili; per cui soprattutto facevano consistere l'ascesi nel non offendere in nulla la coscienza del fratello. Semmai trapelava un'antipatia, il pastore relegava il soggetto come un condannato in una parte remota del monastero. Ma una volta il santo fece addirittura espellere senz'altro dal cenobio uno dei fratelli che aveva parlato con lui male del prossimo, perché diceva di non poter permettere l'esistenza in convento di due diavoli, uno visibile e l'altro invisibile. Per conto mio non osservai presso questi santi che comportamenti edificanti e degni di ammirazione, una fraternità vissuta secondo il Signore in unione di cuori che rendeva il lavoro e la contemplazione oggetto della medesima stima.

Di fatto si maceravano lottando per raggiungere l'ideale divino sì da non aver quasi più bisogno dello svegliarino del superiore e da essere per propria scelta l'uno di stimolo all'altro per la santa veglia. Poiché avevano per conto proprio alcuni uffici ben fissi tutti da compiere con tutta la santità possibile; e di fatto se uno di loro, assente il superiore, certe volte cominciava a mormorare, a giudicare o a parlare inu-

αὐτὸν ἀγνώστως ἀδελφός τις ἕτερος ὑπομιμνήσκων λεληθότως κατέπαυεν. Εἰ δὲ καὶ ουκ ἤσθετο ἴσως, βαλὼν λοιπὸν μετάνοιαν ὁ ὑπομνήσας ἀνεχώρει. Ἦν δὲ αὐτοῖς ἄληκτος (εἰ δέοιτο φθέγξασθαι) καὶ ἄπαυστος συλλαλία, ἡ τοῦ θανάτου ἀνάμνησις, καὶ κρίσεως αἰωνίου ἔννοια.

Οὐ σιωπήσω ὑμῆν φράσαι τοῦ ὀψοποιοῦ τῶν αὐτόθι τὸ παραδοξότατον κατόρθωμα. Ὁρῶν γὰρ αὐτὸν ἀένναον ἐν τῇ διακονίᾳ κεκτημένον τὴν σύννοιαν, καὶ τὸ δάκρυον, ἱκέτευον ἐπαγγεῖλαί μοι, πόθεν τῆς τοιαύτης χάριτος ἠξιώθη. Ὁ δὲ βιασθεὶς παρ' ἐμοῦ ἀπεκρίνατο· Οὐδέποτε, φησὶν, ἀνθρώποις με δουλεύειν ἐννενόηκα, ἀλλὰ τῷ Θεῷ· καὶ τῆς ἡσυχίας πάσης ἀνάξιον ἑαυτὸν καταδικάσας, αὐτὴν τὴν τοῦ πυρὸς θέαν ὑπόμνησιν τῆς μελλούσης φλογὸς διὰ παντὸς κέκτημαι.

Ἄλλου παραδόξου αὐτῶν ἀκουσώμεθα κατορθώματος. Καὶ γὰρ οὐδὲ ἐπ' αὐτῆς τῆς τραπέζης, τῆς νοερᾶς ἐργασίας ἐπαύοντο. Σεσημειωμένῳ δὲ ἤθει τινὶ ἀγνώστῳ, καὶ νεύματι τῆς κατὰ ψυχὴν ἑαυτοὺς προσευχῆς ὑπεμίμνησκον οἱ μακάριοι· οὐκ ἐν τῇ τραπέζῃ δὲ τοῦτο ποιοῦντες μόνον ἐφαίνοντο, ἀλλὰ καὶ κατὰ πᾶσαν ἑαυτῶν ἀπάντησίν τε καὶ σύνοδον. Εἴ ποτε δὲ παράπτωμά τις αὐτῶν πεποίηκε, πλείστας ἱκεσίας παρὰ τῶν ἀδελφῶν ἐδέχετο αὐτοῖς περὶ τούτου πρὸς τὸν ποιμένα καταλιπεῖν τὴν φροντίδα, καὶ ἀπολογίαν, καὶ ἐπίπληξιν· ὅθεν ὁ μέγας τὴν τῶν μαθητῶν ἐπιγνοὺς ἐργασίαν, κουφοτέρας λοιπὸν καὶ τὰς ἐπιτιμήσεις παρεῖχεν, ὡς γινώσκων ἀνεύθυνον ὑπάρχειν τὸν ἐπιτιμώμενον· οὐ μέντοι καὶ ἐπεζήτει τὸν κυρίως ἐπιπεσόντα τῷ πταίσματι· Ποῦ ποτε παρ' ἐκείνοις ἐπεπολίτευτο ἀργολογίας, ἢ εὐτραπελίας ὑπόμνησις;

Καὶ εἴ πού τις τῶν ἐν αὐτοῖς ἀμφιβολίας πρὸς τὸν πλησίον ἤρξατο, παριὼν ἕτερος, καὶ μετάνοιαν πεποιηκὼς τὴν ὀργὴν διεσκέδαζεν. Εἰ δὲ μνησικακοῦντας ᾔσθετο, τῷ τὰ δευτερα τοῦ προεστῶτος διέποντι τὴν ὁρμὴν ἀπήγγειλε, καὶ πρὸ τῆς ἡλίου

tilmente, un altro fratello lo invitava a smettere senza farsene avvedere con un cenno ricordandogli quanto aveva dimenticato. Ma se quello non se ne dava per inteso, questi che gli faceva da svegliarino, fatta una prostrazione penitenziale, si allontanava. Se dovevano parlare, il loro discorso verteva sempre o non era mai privo di un ricordo della morte o di un pensiero sull'eterno giudizio.

Non tralascerò di parlarvi del comportamento straordinariamente perfetto del cuoco di quel convento. Poiché io lo vedevo sempre immerso nel pensiero del suo servizio ed insieme in continuo pianto, lo pregai di palesarmi con che mezzo avesse ottenuto di essere stimato degno di tale carisma; e allora, messo da me alle strette, rispose: «Non ho mai pensato di servire agli uomini ma a Dio; e giudicandomi indegno di ogni altro mezzo per ottenere la contemplazione ho acquistato l'abitudine di contemplare la visione di quelle fiamme, ricordandone il fuoco che tutto incendierà».

Ascoltiamo quest'altro paradosso di perfezione: anche a tavola non interrompevano il lavorio dello spirito, perché quei beati si richiamavano a vicenda abitualmente con qualche segno impercettibile il ricordo della preghiera interiore; lo facevano non soltanto a tavola, ma ovviamente anche ogni volta che si incontravano o si riunivano. Semmai qualcuno commetteva un fallo riceveva da tutti i fratelli inviti e suppliche perché lasciasse loro il pensiero di discolparsi col superiore o riceverne la punizione; perché questi, conoscendo il comportamento dei suoi discepoli, infine, d'animo grande qual era, infliggeva pene più leggere. Sapeva bene infatti che il punito non era il responsabile, né voleva condurre indagini per sapere chi veramente era caduto in fallo. Dove mai tra di loro si sarebbe tenuta una conversazione futile, o si sarebbe rievocato un ricordo salace?

Semmai uno cominciava ad equivocare prendendo abbaglio nei riguardi del prossimo, l'altro gli si avvicinava e fattagli la riverenza per scusarsi, ne dissipava la collera. Se poi si accorgeva di aver da fare con persone vendicative ne faceva cenno alla seconda autorità dopo il superiore, per eliminare

δύσεως διαλλάττεσθαι αὐτοὺς ἑαυτοῖς παρεσκεύαζεν. Εἰ δὲ σκληρυνόμενοι ἐσκληρύνοντο, ἢ μὴ μεταλαμβάνειν τροφῆς ἄχρι τῆς διαλλαγῆς ἐπετιμῶντο· ἢ τῆς μονῆς ἐξεβάλλοντο. Ἦν δὲ ἡ ἀξιέπαινος καὶ αὕτη ἀκρίβεια παρ' αυτοῖς οὐ [οὐχ ἁπλῶς, οὕτως, καὶ ὡς ἔτυχεν] μάτην ἐπιτελουμένη· ἀλλά γε τὸν καρπὸν πολὺν ποιοῦσα καὶ δηλοῦσα.

[21] Πολλοὶ γὰρ παρ' αὐτοῖς τοῖς ὁσίοις ἀνεδείχθησαν πρακτικοί τε καὶ διορατικοὶ, διακριτικοί τε καὶ ταπεινόφρονες. Καὶ ἦν ἰδεῖν φοβερὸν ἐπ' ἐκείνοις, καὶ ἀγγελοπρεπὲς θέαμα· πολιὰς αἰδεσίμους, καὶ ἱεροπρεπεῖς δίκην νηπίων τῇ ὑπακοῇ ἐπιτρέχοντας, καὶ καύχημα μέγιστον κεκτημένους τὴν ἑαυτῶν ταπείνωσιν. Ἑώρακα ἐκεῖσε ἄνδρας περὶ τὰ πεντήκοντα ἔτη ἐν τῇ ὑπακοῇ ἔχοντας, οὓς ἱκέτευον μαθεῖν, τίνα ἐκ τοῦ τοσούτου κόπου παραμυθίαν προσελάβοντο· ὧν οἱ μὲν εἰς ἄβυσσον ταπεινοφροσύνης κατηντηκέναι λοιπὸν ἑαυτοὺς ἔφασκον, δι' ἧς πάντα πόλεμον εἰς αἰῶνα διακρούονται· ἕτεροι δὲ τελείαν ἀναισθησίαν, καὶ ἀπόνοιαν ἐν λοιδορίαις, καὶ ὕβρεσι λοιπὸν ἔχειν ἔλεγον. Ἑώρακα ἑτέρους τῶν ἀειμνήστων ἐκείνων σὺν τῇ πολιᾷ τῇ ἀγγελοειδεῖ εἰς βαθυτάτην ἀκακίαν, καὶ ἁπλότητα σεσοφισμένην, καὶ ἑκουσιόγνωμον, καὶ θεοκατόρθωτον ἐληλακότας. Ὥσπερ γὰρ ὁ πονηρὸς δύο ἐστὶν, ἄλλο τὸ φαινόμενον, καὶ ἄλλο τὸ κρυπτόμενον· οὕτως ὁ ἁπλοῦς, οὐ διπλοῦς, ἀλλ' ἕν τί ἐστιν·

οὐκ ἄλογός τις ὤν, καὶ ἄσοφος κατὰ τοὺς ἐν κόσμῳ γηραιοὺς, οὓς καὶ λεληρηκότας φιλοῦσι καλεῖν· ἀλλ' ἔξωθεν μὲν, ἠπίους ὅλους, προσηνεῖς, φαιδροὺς, ἄπλαστον ἔχοντας, καὶ ἀνεπιτήδευτον, καὶ ἀνόθευτον, καὶ τὸν λόγον, καὶ τὸ ἦθος, πρᾶγμα οὐκ ἐν πολλοῖς εὑρισκόμενον· ἔσωθεν δὲ τῇ ψυχῇ τὸν Θεὸν αὐτὸν, καὶ τὸν προεστῶτα ὡς ἀκέραια νήπια ἀναπνέοντας· καὶ ἰταμὸν, καὶ στερέμνιον τὸ τοῦ νοὸς ὄμμα πρὸς τοὺς δαίμονας, καὶ τὰ πάθη κεκτημένους. Ἐπιλείψει με, ὦ ἱερὰ κορυφὴ, καὶ θεοφιλὴς συνάθροισις, ὁ τῆς ζωῆς μου χρόνος, τὴν ἐκείνων τῶν μακαρίων διηγούμενον ἀρετὴν, καὶ οὐρανομίμητον βίωσιν· ἀλλ' ὅμως ἄμεινον ἐκ τῶν ἐκείνοις πεπονημένων

le differenze prima che tramontasse il sole. Ed essa ammoniva i duri che non si piegavano minacciando severamente che o non avrebbero potuto prender cibo fino al momento della riconciliazione o avrebbero dovuto essere scacciati da quella dimora. Tale severità, davvero lodevole, non risultò inutile; anzi portò evidenti e copiosi frutti.

[21] Effettivamente tanti di essi furono additati quali santi di vita attiva e contemplativa, di discernimento e di umiltà. Tra di loro si poteva ammirare una spettacolare parata di uomini che vivevano una vita degna degli angeli, di canizie venerande e ieratiche obbedienti come bambini, il cui vanto più grande era l'umiliarsi. Vidi lì uomini sui cinquant'anni, ai quali domandai quale conforto traessero da tanto travaglio; e alcuni mi risposero che si erano voluti mettere per la via della profonda umiltà allo scopo di sottrarsi una volta per sempre ad ogni lotta, altri dicevano che così avevano infine raggiunta la perfetta insensibilità e distacco di fronte alle provocazioni e alle violenze. Vidi altri uomini indimenticabili dal candore angelico che sembravano addirittura pervenuti ad un'innocenza assoluta che è anche sapienza acquisita per impegno della volontà e docilità alle disposizioni di Dio. La semplicità infatti è il contrario della doppiezza e si identifica con l'unità, mentre la malvagità divide l'uomo in due, l'esteriore che si vede e l'interiore che rimane nascosto.

Lì nessuno era svanito o sciocco, come suole accadere ai vecchi secolari che preferiamo chiamare rimbambiti perché vaneggiano. Al contrario lì tutti appaiono sì assolutamente dolci miti giulivi schietti genuini naturali nel parlare e nell'agire, cosa che per lo più non riscontriamo negli altri, ma all'interno riposano in Dio e in chi li guida come bambini con l'occhio della mente impavido e fermo nel guardarsi dai demoni e dalle passioni. Non avrò il tempo, o sant'uomo e voi della sua comunità cara a Dio, neanche se avessi a disposizione tutta una vita, per parlarvi delle virtù di questi santi, della loro condotta emula di quella degli abitatori del cielo; tuttavia, piuttosto che tacere credo sia meglio illustrarvi in

ἱδρώτων τὸν ἡμέτερον ἐγκαλλωπῖσαί πως ἡμᾶς λόγον, καὶ εἰς ζῆλον θεοφιλῆ διεγεῖραι· ἢ ἐξ οἰκείων παραινέσεων. Χωρὶς γὰρ πάσης ἀντιλογίας τὸ ἔλαττον ὑπὸ τοῦ κρείττονος κατακοσμεῖται. Ἐκεῖνο δὲ ἐρωτῶ, μηδὲν ἡμᾶς πεπλανημένον γράφειν ὑπονοῆσαι· ἔθος γὰρ τῇ ἀπιστίᾳ τὴν ὠφέλειαν λυμαίνεσθαι. Πάλιν δὲ τῶν προειρημένων ἐχώμεθα.

[22] Τις ἀνὴρ Ἰσίδωρος τοὔνομα ἐξ ἀρχοντικῆς ἀξίας Ἀλεξάνδρου τῆς πόλεως ἐν τῷ εἰρημένῳ κοινοβίῳ, πρὸ τούτων τῶν χρόνων ἀπετάξατο, ὃν κἀγὼ ἐκεῖσε ἔτι κατέλαβον. Τοῦτον δεξάμενος ὁ πανόσιος ἐκεῖνος ποιμὴν κακεντρεχῆ πάνυ, καὶ ὠμὸν, δεινόν τε, καὶ ἀγέρωχον θεασάμενος, σοφίζεται ὁ πάνσοφος δαιμόνων πανουργίαν δι᾽ ἀνθρωπίνης ἐπινοίας, καὶ φησι πρὸς τὸν Ἰσίδωρον· Εἰ ἄρα τὸν τοῦ Χριστοῦ ζυγὸν ἆραι προήρησας, ὑπακοήν σε ἀσκεῖν πρὸ πάντων βούλομαι. Ὁ δέ φησιν· Ὡς σίδηρος χαλκεῖ, οὕτως, ἁγιώτατε, ὑποτάσσεσθαι ἑαυτὸν δέδωκα. Ὁ δὲ μέγας καὶ ἐπ᾽ αὐτῷ τῷ παραδείγματι θεραπευθεὶς, δίδωσιν εὐθέως τὸ γυμνάσιον τῷ σιδηρῷ Ἰσιδώρῳ καί φησιν· Βούλομαί σε, ὦ ἀδελφὲ, τῇ φύσει, ἐν τῷ πυλῶνι τῆς μονῆς παρίστασθαι· καὶ πάσῃ ψυχῇ εἰσιούσῃ τε, καὶ ἐξιούσῃ ποιεῖν γονυκλισίαν λέγοντα· Εὖξαι ὕπερ ἐμοῦ, πάτερ, ὅτι ἐπιληπτικός εἰμι.

Ὑπήκουσε δὲ οὗτος [οὕτως], ὡς ἄγγελος Κυρίῳ. Ἑπταετίαν δὲ αὐτοῦ ἐκεῖσε πεποιηκότος, καὶ εἰς βαθυτάτην ταπείνωσιν, καὶ κατάνυξιν ἐληλακότος, ἠβουλήθη ὁ ἀοίδιμος μετὰ τὴν νομικὴν ἑπταετίαν, καὶ τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἀνείκαστον ὑπομονὴν, τοῦτον, ὡς ὑπεράξιον, τοῖς ἀδελφοῖς συναριθμῆσαι, καὶ χειροτονίας ἀξιῶσαι. Ὁ δὲ πλείστας καὶ δι᾽ ἑτέρων, καὶ δι᾽ ἐμοῦ τοῦ ἀσθενοῦς ἱκεσίας πεποίηκε τῷ ποιμένι, ἐκεῖσε αὐτὸν ὡσαύτως διάγοντα τελειῶσαι τὸν δρόμον, αἰνιξάμενος, καὶ ἀμυδρῶς πως

qualche modo qualcuna delle loro così belle sudate penitenze, per stimolarvi allo zelo che ci rende cari a Dio lodando quello dei suoi fedeli. È fuor di discussione che un'esposizione di livello inferiore come questa possa venire adornata da una realtà ben più ampia. Però vi preghiamo di non supporre che qui stiamo raccontando favole, perché un tal modo di agire così tradendo la fede nuocerebbe all'utilità. Ma atteniamoci all'argomento trattato.

[22] Qualche tempo prima si era ritirato nel detto cenobio, e anch'io mi incontrai con lui mentre stava ancora lì, un tale di nome Isidoro, dignitario autorevole della città di Alessandria. Il nostro santo pastore lo aveva accolto, ma avendone constatato il carattere maligno e crudele, arrogante e insolente, pensò saggiamente di ricorrere ad ogni umano argomento per sventare le perfide astuzie dei demoni. Cominciò col dire a Isidoro: «Dato che tu hai scelto di portare sul collo il giogo di Cristo, desidero prima di ogni altra cosa che tu ti eserciti nell'obbedienza». E quello di rimando: «Io mi sono messo alla tua obbedienza, o mio gran santo, come del ferro nelle mani del fabbro». Allora il nostro santo, soddisfatto di quell'immagine, prese subito il ferro di Isidoro e cominciò a lavorarlo, dicendogli: «Ti ordino, o mio fratello in umanità, di stare alla porta del nostro abitato e di fare una genuflessione ad ogni persona che entra o che esce, dicendo: "Padre, prega per me perché ho degli attacchi di epilessia"».

Di fatto egli lo ascoltò come un angelo ascolta il Signore; e passarono così sette anni in cui stette lì ad eseguire l'ordine. Poiché infine ebbe raggiunto con una profonda umiltà anche il dono della compunzione, il pastore di cui celebriamo le lodi decise di ammetterlo, dopo il settennio stabilito e la straordinaria pazienza da lui dimostrata, come più che degno di essere annoverato tra i fratelli e di ricevere l'imposizione delle mani. Ma quello non finiva di supplicare il pastore, anche per mezzo di altri e per tramite pure della povera mia persona, di potere raggiungere la fine del percorso in quel posto e in quella condizione, facendo intendere vela-

τῷ λόγῳ τὸ τέλος, καὶ τὴν αὐτοῦ κλῆσιν πλησιάζουσαν, ὅπερ καὶ γέγονεν. Ἐάσαντος γὰρ αὐτὸν ἐν τῇ αὐτῇ τάξει τοῦ διδασκάλου, μετὰ δεκάτην ἡμέραν πρὸς Κύριον δι' ἀδόξιας ἐνδόξως ἐξεδήμησε, τῇ ἑβδόμῃ ἡμέρᾳ τῆς αὐτοῦ κοιμήσεως, καὶ τὸν θυρωρὸν τῆς μονῆς πρὸς Κύριον προσλαβόμενος.

Ἦν γὰρ αὐτῷ εἰρηκὼς ὁ μακάριος, ὅτιπερ, Ἐὰν τύχω παῤῥησίας πρὸς Κύριον, ἀχώριστός μου γενήσῃ κἀκεῖ διὰ τάχος. Ὅπερ καὶ γέγονεν, εἰς μεγίστην πληροφορίαν τῆς ἀκαταισχύντου αὐτοῦ ὑπακοῆς, καὶ ταπεινώσεως θεομιμήτου.

Ἠρώτησα ἔτι περιόντα τὸν μέγαν τοῦτον Ἰσίδωρον, ποίαν ἐργασίαν αὐτοῦ ὁ νοῦς ἐν τῷ πυλῶνι διάγοντος ἐκέκτητο. Καὶ οὐκ ἔκρυψεν ὠφελῆσαί με θέλων ὁ ἀείμνηστος. Ἐν ἀρχαῖς μὲν γὰρ τοῦτο, φησὶν, ἐλογιζόμην, ὅτιπερ ὑπὲρ τῶν ἁμαρτιῶν μου ἐπράθην. Ὅθεν καὶ μετὰ πικρίας πάσης, καὶ βίας, καὶ αἵματος τὴν μετάνοιαν ἔβαλλον. Ἐνιαυτοῦ δὲ πληρωθέντος ἀλύπως λοιπὸν διεκείμην τὴν καρδίαν, μισθὸν παρ' αὐτοῦ Θεοῦ ὑπομονῆς προσδεχόμενος. Περαιωθέντος δὲ ἑτέρου ἑνὸς χρόνου, ἀνάξιον ἑαυτὸν λοιπὸν ἐλογιζόμην σὺν αἰσθήσει καρδίας, καὶ τῆς ἐν τῇ μονῇ διατριβῆς, καὶ τῆς τῶν Πατέρων θέας, καὶ συντυχίας, καὶ τῆς τῶν μυστηρίων μεταλήψεως, καὶ τῆς ἐν προσώπῳ τινὸς θεωρίας. Κάτω δὲ νεύων τῷ ὄμματι, καὶ κατωτέρῳ φρονήματι τοὺς εἰσιόντας καὶ ἐξιόντας εἰλικρινῶς λοιπὸν ὑπὲρ εὐχῆς ἱκέτευον.

[23] Ἐν τῇ τραπέζῃ ποτὲ συγκαθημένῳ μοι τῷ μεγάλῳ ἐπιστάτῃ, πρὸς τὸ ἐμὸν οὖς κεκλικὼς τὸ ἅγιον αὐτοῦ στόμα φησί. Βούλει σοι δείξω ἐν πολιᾷ βαθυτάτῃ θεϊκὸν φρόνημα; Ἐμοῦ δὲ ἱκετεύσαντος, ὁ δίκαιος ἐκ τῆς δευτέρας τραπέζης Λαυρέντιον τοὔνομα περὶ τὰ τεσσαράκοντα ὀκτὼ ἔτη ἐν τῇ μονῇ ἔχοντα, καὶ δεύτερον τοῦ ἱερατείου πρεσβύτερον ὑπάρχοντα. Ἐλθόντα οὖν, καὶ βαλόντα τῷ ἡγουμένῳ γονυκλισίαν, εὐλογεῖται μὲν παρ' αὐτοῦ· ἀναστάντι δὲ οὐδὲν τὸ σύνολον εἴρηκεν· ἀλλ' εἴασεν αὐτὸν πρὸ τῆς τραπέζης ἑστῶτα, καὶ μη

tamente con quel termine «fine» che la sua chiamata all'eternità era vicina, come di fatto avvenne, perché, lasciato dal maestro al suo posto, dopo una diecina di giorni passò al Signore nella gloria dopo tanti disprezzi.

Sette giorni dopo la sua morte, portò con sé al Signore il portiere dell'abitato. Infatti il beato da vivo gli aveva detto: «Se ne avrò licenza dal Signore, presto ti farò mio compagno inseparabile anche lassù». Fu esaudito di fatto, a pieno riconoscimento di quella obbedienza di cui mai ebbe a vergognarsi e di quell'umiltà che aveva ad imitazione di Dio.

Era ancora vivo Isidoro, quando io chiesi a questo grand'uomo quale fosse il mondo dei suoi pensieri nel tempo in cui stava alla porta; né l'indimenticabile uomo me lo nascose, perché volle essermi utile: «In principio – diceva – pensavo di essere come schiavo dei miei peccati posto all'incanto, e da questo prendevo motivo di far penitenza amaramente e vigorosamente, fino all'ultimo sangue; passato poi un anno, cominciai infine ad avere il cuore libero da affanni nell'attesa del premio che Dio mi avrebbe dato per la mia pazienza; trascorso un altro periodo di tempo, ormai mi ritenevo indegno nel profondo del mio cuore sia di vivere in quel posto, beandomi alla vista dei padri e stando in mezzo a loro, sia di partecipare ai misteri con essi e di quella certa gioia contemplativa che mi procurava il loro volto. Tenevo perciò gli occhi bassi e più basso ancora il mio sentire, mentre supplicavo quelli che entravano o uscivano con semplicità perché pregassero per me».

[23] Un giorno, mentre stavo a tavola con quel grande capo, egli ripiegandosi sul mio orecchio aprì la sua santa bocca per dirmi: «Vuoi che ti mostri quali divini pensieri nutra tanto avanzata canizie?». Io lo pregai che lo facesse, e il santo alla seconda mensa mi fece il nome di un tal Lorenzo che da quarantotto anni si tratteneva in quel monastero e ne era la seconda dignità presbiterale. Orbene, quando egli venne e fece la genuflessione davanti all'igumeno per riceverne la benedizione, questi non gli rivolse neppure una parola ma lo lasciò in piedi dinanzi alla tavola senza mangia-

ἐσθίοντα· ἦν δὲ τοῦ ἀρίστου ἡ εἴσοδος· ὥστε ποιῆσαι περὶ ὥραν μεγάλην, ἢ καὶ δύο ἱστάμενον· ὡς ἐμὲ λοιπὸν αἰδεῖσθαι κἂν εἰς πρόσωπον τοῦ ἐργάτου ἀτενίσαι. Ἦν γὰρ ὁλοπόλιος, ὀγδοηκοστὸν ἄγων χρόνον. Ἀναποκρίτου τε ἄχρι τῆς πληρώσεως τῆς ἑστιάσεως μείνοντος· ἀναστάντων ἡμῶν πέμπεται ὑπὸ τοῦ ὁσίου εἰπεῖν τῷ προμνημονευθέντι μεγάλῳ Ἰσιδώρῳ τὴν τοῦ τριακοστοῦ ἐννάτου ψαλμοῦ ἀρχήν.

Οὐ παρεῖδον δὲ ἐγὼ ὡς πονηρότατος τὸν γέροντα πειρᾶσαι· ἐρωτήσαντος δέ μου αὐτὸν τί ἄρα παριστάμενος τῇ τραπέζῃ ἐλογίζετο· Τοῦ Χριστοῦ, ἔφη, τὴν εἰκόνα τῷ ποιμένι περιθέμενος, οὐδ' ὅλως ποτὲ ἐξ αὐτοῦ ἐπιτάσσεσθαι λελόγισμαι, ἀλλ' ἐκ Θεοῦ. Ὅθεν, πάτερ Ἰωάννη, οὐχ ὡς ἐνώπιον τραπέζης ἀνθρώπων, ἀλλ' ὡς ἐνώπιον θυσιαστηρίου Θεοῦ, καὶ Θεῷ ἱστάμην προσευχόμενος· οὐδ' ὅλως ἔννοιάν τινα πρὸς τὸν ποιμένα πονηρὰν λογισάμενος, ἐκ τῆς πρὸς αὐτόν μου πίστεως καὶ ἀγάπης. Εἴρηκε γάρ τις, ὅτι «Ἡ ἀγάπη οὐ λογίζεται τὸ κακόν». Πλὴν κακεῖνο γίνωσκε, Πάτερ· ὅτι ἐπάν τις εἰς ἁπλότητα καὶ ἑκουσίαν ἀκακίαν ἐκδῷ, οὐκ ἔτι ἐκεῖ ὁ πονηρὸς χώραν ἢ ὥραν ἀναλαμβάνει.

[24] Κύριος ὁ δίκαιος, οἷος καὶ ἦν ὁ τῶν λογικῶν θρεμμάτων σωτὴρ διὰ τοῦ Θεοῦ ἐκεῖνος, τοιοῦτον αὐτῷ καὶ οἰκονομοῦντα τὰ τὴν μονὴν ἄλλον πέπομφε· ἦν γὰρ σώφρων εἰ καί τις ἄλλος, πρᾶος, ὡς πάνυ ὀλίγοι. Τούτῳ πρὸς τὴν τῶν λοιπῶν ὠφέλειαν ἐπηνέχθη ὁ γέρων ὁ μέγας εἰκῇ ἐπὶ τοῦ Κυριακοῦ διωχθῆναι αὐτὸν κελεύσας ἀκαίρως. Ἐγὼ δὲ ἐγνωκὼς ἄμεμπτον αὐτὸν εἶναι ἐφ' ᾧ ἐγκλήματι πρὸς αὐτὸν ἔλεγεν ὁ ποιμήν, κατ' ἰδίαν ὑπὲρ τοῦ οἰκονόμου ἀπολογίαν ἐποιούμην πρὸς τὸν μέγαν. Ὁ δὲ σοφός φησι· Καί γε (κἀγώ) ἔγνωκα, πάτερ, ἀλλ' ὥσπερ οὐ δίκαιον, ἀλλ' ἐλεεινὸν ἐκλιμώττοντος νηπίου τὸν ἄρτον ἐκ στόματος ἀφαρπάσαι· οὕτως καὶ ἑαυτόν, καὶ τὸν ἐργάτην ὁ ψυχῶν προεστηκώς, μὴ (βλάπτει *vel* ζημιοῖ) προξενῶν αὐτῷ στεφάνους, ὅσους καὶ γινώσκει αὐτὸν ὑπομένειν, κατὰ πᾶσαν ὥραν· εἴτε δι' ὕβρεων, εἴτε δι' ἀτιμιῶν, δι' ἐξουδενώσεως, δι' ἐμπαιγμῶν· τρία γὰρ μέγιστα ἀδικεῖται· πρῶτον

re; era l'inizio del pranzo, e lo fece stare così impalato per un'ora abbondante, fors'anche due, tanto io me ne vergognavo per lui quando mi capitava di volgere lo sguardo al servo di Dio in tale portamento: era infatti tutto canuto, aveva già ottant'anni. Così rimase senza riscontro di sorta fino a che non finì il pranzo, e quando noi ci alzammo lo mandò dal grande Isidoro, il santo di cui abbiamo detto, a recitargli l'inizio del salmo trentanove.

Io, tutt'altro che santo, mi permisi di stuzzicare poi il vegliardo domandandogli che cosa pensasse mentre se ne stava diritto dinanzi alla tavola; ed egli mi rispose: «Mi immaginavo di vedere nel pastore l'immagine di Cristo, e non pensavo che gli ordini mi venissero da lui ma da Dio; quindi, o padre Giovanni, pensavo di starmene in preghiera dinanzi all'altare di Dio e non dinanzi a una tavola di uomini, non rimuginando alcunché contro il pastore perché per lui avevo pensieri di fede e di amore; è stato detto infatti: *L'amore non pensa il male.* Ma sappi, o padre, che se uno si consacra a vita semplice e impegno nella santità non dà più luogo o tempo al diavolo». *1 Cor 13,5*

[24] A questo vice-superiore e alla sua comunità Dio stesso aveva provveduto mandando come economo-superiore un uomo molto saggio e quant'altri mai mite, ma giusto come lui che vuole salvo il suo gregge razionale. Il vegliardo una volta intervenne contro di lui senza motivo, facendolo persino scacciare dalla chiesa in un modo veramente strano, ma lo faceva per il bene di tutti. Io ne avevo preso le difese parlando a parte con il pastore, sapendo che era innocente di quello di cui questi l'accusava; ma egli saggiamente mi disse: «Lo so bene anch'io, padre; ma il superiore deve agire come chi non vuole sottrarre il pane dalla bocca d'un figliuolo che ha bisogno di mangiare; agirebbe in modo non giusto ma deplorevole con sé e con gli altri, se dirigesse le anime senza cercare di procurare loro le corone per cui egli sa che combattono momento per momento, tra ingiustizie ed oltraggi, umiliazioni e derisioni. In tre modi farebbe grave ingiustizia: primo, perché lo priva del premio che si ottiene

μὲν στερούμενος αὐτὸς τοῦ ἐκ τῆς ἐπιτιμήσεως μισθοῦ· δεύτερον δὲ ὅτι καὶ ἄλλους ὠφελεῖν ἐκ τῆς ἑτέρου ἀρετῆς δυνάμενος, οὐκ ἐποίησε· τρίτον, ὃ καὶ βαρύτατον, ὅτι πολλάκις καὶ αὐτοὶ οἱ δοκοῦντες φερέπονοι, καὶ ὑπομονητικοὶ ὑπάρχειν, ἐπὶ χρόνον ἀμεληθέντες, καὶ ὡς δῆθεν ἐνάρετοι, λοιπὸν ὑπὸ τοῦ προεστῶτος μὴ ἐλεγχόμενοι, ἢ ὀνειδιζόμενοι, τῆς προσούσης αὐτοῖς πραότητος, καὶ ὑπομονῆς ἐστερήθησαν. Κἂν γὰρ καλὴ καὶ καρποφόρος καὶ πίων ἐστὶν ἡ γῆ, ἀλλ' οἶδεν λεῖψις ὕδατος ἀτιμίας ὑλομανοῦσαν αὐτὴν ποιεῖν, καὶ ἀκάνθας τύφου, καὶ πορνείας, καὶ ἀφοβίας ἐν αὐτῇ βλαστῆσαι. Τοῦτο γινώσκων ὁ μέγας ἐκεῖνος Απόστολος τῷ Τιμοθέῳ ἐπέστελλεν· «Ἐπίστηθι· ἐπενέχθητι· ἐπίπληξον αὐτοὺς εὐκαίρως, ἀκαίρως».

Ἐμοῦ δὲ πρὸς τὸν ὁδηγὸν ὄντως ἐκεῖνον ἀντιφιλονεικοῦντος, καὶ τὴν ἀσθένειαν τῆς καθ' ἡμᾶς γενεᾶς προβαλλομένου, καὶ ὡς πολλοὶ ἴσως ἐκ τῆς εἰκῆ, τάχα δὲ καὶ οὐκ εἰκῆ ἐπιπλήξεως τῆς ποίμνης ἀποῤῥήγνυνται· πάλιν ὁ τῆς σοφίας οἶκος ἔλεγε· Ψυχὴ δεθεῖσα διὰ Χριστὸν ἀγάπῃ ποιμένος, καὶ πίστει, μέχρις αἵματος οὐκ ἀφίσταται· μάλιστα εἰ καὶ εὐεργετηθεῖσα ἐπὶ μώλωψί ποτε τυγχάνει παρ' αὐτοῦ· μνημονεύουσα τοῦ φάσκοντος· «Οὔτε Ἄγγελοι, οὔτε Ἀρχαὶ, οὔτε Δυνάμεις, οὔτε τις κτίσις ἑτέρα χωρίσαι ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ Χριστοῦ δεδύνηται». Ἡ δὲ μὴ οὕτως δεθεῖσα, καὶ παγεῖσα, καὶ κολληθεῖσα, θαυμάζω, εἰ οὐκ εἰκῆ τὴν ἐν τῷ τόπῳ διατριβὴν διαπεραίνει, ἐπιπλάστῳ, καὶ ἠπατημένῃ ὑπαταγῇ συνημμένη·

(Κλίμαξ τοῦ παραδείσου, IV)

XXX. [197] Νυνὶ δὲ λοιπὸν, μετά πάντα τὰ προειρημένα, μένει τὰ τρία ταῦτα, τὰ τὸν σύνδεσμον πάντων ἐπισφίγγοντα καὶ κρατοῦντα, πίστις, ἐλπὶς ἀγάπη· «Μείζων δὲ πάντων ἡ ἀγάπη»· Θεὸς γὰρ ὀνομάζεται. Πλὴν ἔγωγε τὴν μὲν ἀκτῖνα ὁρῶ, τὴν δὲ φῶς, τὴν δὲ κύκλον· πάντα δὲ ἓν ἀπαύγασμα καὶ μίαν λαμπρότητα. Ἡ μὲν γὰρ πάντα δύναται καὶ ποιεῖν, καὶ δημιουργεῖν· τὴν δε ἔλεος Θεοῦ περικυκλοῖ, καὶ ἀκαταίσχυν-

quando si sopporta l'accusa; secondo, perché potendo non aiuta gli altri a trarre profitto dall'esempio che il fratello gli dà; terzo – è il motivo più grave –, perché spesso anche chi sembrava tollerante e paziente, se poi in quanto già virtuoso non è curato e ripreso dal superiore, con l'andare del tempo viene privato della sua mitezza e pazienza. Anche se il terreno è ottimo, fertile e grasso, la mancata irrigazione del disprezzo lo fa diventare selvaggio perché vi crescono le spine della superbia, della lussuria, della mancanza del timore. Sapendo ciò, il grande Apostolo scriveva a Timoteo: *Insisti, sgrida, colpisci a tempo opportuno e non opportuno*». 2 Tm 4,2

Poiché io cercavo di replicare a quella vera mia guida, obiettando che la nostra umanità è debole e perciò molti reagiscono male alle riprensioni, giuste o ingiuste che siano, staccandosi dal gregge, quella sede di saggezza mi rispondeva: «Un'anima legata in Cristo al suo pastore per il vincolo dell'amore e della fede non si separa da lui a costo di spargere il sangue, soprattutto se da lui è stata beneficata e guarita, perché ricorda quanto sta scritto: *Né angeli, né principati, né virtù, né alcun'altra creatura ci separeranno dalla carità di Cristo.* Se essa non fosse così legata da vincoli indissolubili, sarebbe ben strano che protraesse qui la sua permanenza incatenata ad un'obbedienza finta e falsa». Rm 8,38

Il trentesimo gradino: la carità

XXX. [197] Ci resta ora da aggiungere a quanto detto quel che riguarda il vincolo di tutte le virtù, che tutte le racchiude e le comprende. Sono tre, la fede la speranza e la carità; ma la più importante di tutte è la carità, in quanto Dio stesso si dice Carità, e io vedo da Lui promanare come un raggio o un filo di luce che rischiara, la luce piena che illumina, la sfera che è fonte dell'energia di luce, tutte e tre fonti inesauribili di un'unica luce; la prima è potente nel creare e nel continuare la creazione, la seconda è la stessa misericordia di Dio che abbraccia e rende inconfondibile la nostra 1 Cor 13,13

τον ποιεῖ· ἡ δὲ οὐδὲ πίπτει οὐδ᾽ ἑστήκει τοῦ θέειν· οὐδὲ τὸν τρωθέντα ἠρεμεῖν λοιπὸν τῆς μακαρίας μανίας ἐᾷ.

Ὁ περὶ ἀγάπης Θεοῦ λέγειν βουλόμενος, περὶ Θεοῦ λέγειν ἐπεχείρησε. Περὶ Θεοῦ δὲ λόγος διεξιέναι, σφαλερὸν καὶ ἐπικίνδυνον τοῖς μὴ προσέχουσιν. Ὁ περὶ ἀγάπης λόγος, ἀγγέλοις γνώριμος· κἀκείνοις κατὰ τὴν ἐνέργειαν τῆς ἐλλάμψεως· «Ἀγάπη ὁ Θεός ἐστιν», ὁ ὅρον δὲ τούτου λέγειν βουλόμενος, ἐν ἀβύσσῳ τυφλώττων τὸν ψάμμον μετρεῖ.

[198] Ἀγάπη κατὰ μὲν ποιότητα ὁμοίωσις Θεοῦ, καθ᾽ ὅσον βροτοῖς ἐφικτόν. Κατὰ δὲ ἐνέργειαν μέθη ψυχῆς· κατὰ δὲ τὴν ἰδιότητα πηγὴ πίστεως, ἄβυσσος μακροθυμίας, θάλασσα ταπεινώσεως· ἀγάπη ἐστὶ κυρίως ἀπόθεσις παντοίας ἐναντίας ἐννοίας· εἴπερ ἡ ἀγάπη οὐ λογίζεται τὸ κακόν. Ἀγάπη, καὶ ἀπάθεια, καὶ υἱοθεσία, τοῖς ὀνόμασι, καὶ μόνοις διακέκριται. Ὡς φῶς, καὶ πῦρ, καὶ φλὸξ εἰς μίαν συντρέχουσιν ἐνέργειαν, οὕτω καὶ περὶ τούτων νόει. Κατὰ τὸ μέτρον τῆς ἐλλείψεως ἐνυπάρχει φόβος· ὁ γὰρ φόβου χωρὶς ἀγάπης πεπλήρωται, ἢ τὴν ψυχὴν νενέκρωται· οὐδὲν τὸ δυσχερὲς ἀπὸ τῶν ἀνθρωπίνων καὶ πόθου, καὶ φόβου, καὶ σπουδῆς, καὶ ζήλου, καὶ δουλείας, καὶ ἔρωτος Θεοῦ παραθεῖναι εἰκόνας.

Μακάριος ὅστις τοιοῦτον πρὸς Θεὸν ἐκτήσατο ἔρωτα, οἷον μανικὸς ἐραστὴς πρὸς τὴν ἑαυτοῦ ἐρωμένην κέκτηται. Μακάριος ὁ οὕτως φοβηθεὶς τὸν Κύριον, ὡς δικαστὴν κατάδικοι δεδοίκασι· μακάριος ὁ οὕτως σπουδαῖος γενόμενος ἐν τῇ ὄντως σπουδῇ, ὡς εὐγνώμονες δοῦλοι πρὸς τὸν οἰκεῖον κύριον. Μακάριος ὃς οὕτως ζηλωτὴς ἐν ἀρεταῖς γέγονεν, ὡς οἱ περὶ τὰς ἑαυτῶν ὁμοζύγους ἐκ ζήλου νήφοντες. Μακάριος ὁ οὕτως Κυρίῳ ἐν

particolare esistenza, la terza è stabilità indefettibile sempre in moto che coinvolge nella sua corsa con santa mania tutti gli esseri mai solitari benché feriti.

Chi parla della carità di Dio, già parla di Dio stesso. Ma chi fa un discorso su Dio lo fa in termini malsicuri e rischiosi che richiedono somma cautela. Il parlare di Dio è appena possibile agli angeli che lo vedono secondo la capacità che loro elargisce la divina illuminazione. Dio infatti è Amore, sta scritto; ma chi volesse definirne con precisione l'essere assomiglierebbe ad un cieco che stando nell'abisso del mare volesse misurarne le arene.

1 Gv 4,16

[198] La carità per definizione è somiglianza con Dio secondo le umane capacità; agisce come ebbrezza dell'anima; per natura è sorgente della fede, abisso di longanimità, mare di umiltà. L'amore innanzitutto è rigetto di qualsiasi progetto contrario al bene, perché la carità non pensa il male. Tra carità, apatia e figliolanza divina[1] non c'è differenza che di nomi; convergono nell'unica sua natura le immagini di luce, fuoco e fiamma come espressioni per cui ne identifichiamo la potenza. Secondo la misura in cui viene meno la carità, subentra il timore, perché se l'uomo non prova timore, o è pieno di amore oppure è assolutamente privo della vita spirituale. Non è difficile averne idea partendo da immagini umanamente concrete per concepire superiori realtà, quali il desiderio e il timore, l'impegno serio e l'emulazione fino alla gelosia, il servizio santo e l'amore che ci porta a Dio.

1 Gv 4,18

Beato colui che ha un tale amore di Dio che assomiglia a quello che ha l'innamorato fino alla pazzia per la propria amata, felice chi ha timore del Signore come mostra di averne il condannato per il proprio giudice. Beato chi è tanto geloso per la virtù da assomigliare ad un marito castamente geloso della moglie, felice chi sta in preghiera così vicino al

[1] All'origine l'apatia (= rimozione delle passioni), concetto di origine stoica, ha ben poco in comune con la carità cristiana; ma nell'ascesi monastica l'apatia era venuta a significare la completa tranquillità che l'anima raggiunge in Dio e perciò a identificarsi con l'amore, che ci rende suoi figli.

προσευχῇ παριστάμενος, ὡς ὑπηρέται βασιλεῖ παρεστήκασι. Μακάριος ὁ Κύριον, ὡς ἀνθρώπους ἀποθεραπεύειν ἀνελλιπῶς ἀγωνιζόμενος·

οὐχ οὕτως μήτηρ ὑπομαζίῳ ὡς ἀγάπης υἱὸς τῷ Κυρίῳ προσκολλᾶσθαι πέφυκε πάντοτε. Ὁ ὄντως ἐρων ἀεὶ τὸ τοῦ φιλουμένου πρόσωπον φαντάζεται, καὶ τοῦτο ἔνδον ἐνηδόνως περιπτύσσεται ὁ τοιοῦτος. Οὐκ ἔτι οὐδὲ καθ' ὕπνους ἠρεμεῖν τοῦ πόθου δύναται· ἀλλὰ κἀκεῖσε πρὸς τὸ ποθούμενον ἀδολεσχεῖ. Οὕτως ἐπὶ σωμάτων, οὕτως ἐπὶ ἀσωμάτων πέφυκε γίνεσθαι. Τρωθείς τις περὶ ἑαυτοῦ ἔλεγεν, ὅπερ θαυμάζω, ὡς «Ἐγὼ καθεύδω» διὰ τὴν χρείαν τῆς φύσεως, «ἡ δὲ καρδία μου ἀγρυπνεῖ» διὰ τὸ πλῆθος τοῦ ἔρωτος.

Σημειωτέον σοι, ὦ πισυνὲ, ὅτι περ μετὰ τούτων θηρίων παρὰ τῆς ἐλάφου ψυχῆς ὄλεθρον, τότε ἐπιποθεῖ καὶ ἐκλείπει πρὸς Κύριον πυρὶ τῆς ἀγάπης, ὡς ὑπὸ ἰοῦ βαλλομένη. Ἡ μὲν τῆς πείνης ἐνέργεια ἄδηλός τις καὶ ἀσήμαντος· ἡ δὲ τῆς δίψης ἐπιτατική τις καὶ προφανὴς, καὶ τοῦ φλογμοῦ πᾶσι σημαντική· διὰ τοῦτό φησιν ὁ Θεὸν ποθῶν· «Ἐδίψησεν ἡ ψυχή μου πρὸς τὸν Θεὸν, τὸν ἰσχυρὸν, τὸν ζῶντα». Εἰ πρόσωπον φιλουμένου ἐναργῶς ὅλους ἡμᾶς μεταβάλλει, καὶ φαιδροὺς, καὶ ἱλαροὺς, καὶ ἀλύπους ἀπεργάζεται· τί ἂν καὶ οὐ ποιήσει πρόσωπον Δεσπότου ἐν καθαρᾷ ψυχῇ ἐπιδημίαν ἀοράτως ποιουμένου; Ὁ μὲν φόβος ὅταν αἰσθήσει ψυχῆς γένηται, ἐκτήκειν καὶ κατεσθίειν τὴν ῥυπαρίαν πέφυκε. «Καθήλωσον γὰρ, φησὶν, ἐκ τοῦ φόβου σου τὰς σάρκας μου». Ἡ δὲ ὁσία ἀγάπη

Signore come son soliti stare davanti al re i suoi ministri. Beato colui che lotta senza mai stancarsi per rendersi propizio il Signore come altri fanno per captare la benevolenza degli uomini.

Chi veramente ama Dio supera in effusioni il bimbo che amorosamente si attacca alla mammella che la madre gli offre. L'innamorato non lascia passare un momento senza ricordare il volto dell'amato contemplandone nel suo cuore compiaciuto le forme; non se ne può staccare in preda al desiderio neppure durante il sonno, ma anche allora se ne sta a conversare con l'oggetto del suo desiderio: quel che avviene per ragioni biologiche possiamo pensarlo in campo psicologico. Perciò leggiamo e non ci meravigliamo di quell'espressione della Cantica: *Io dormo, ma il mio cuore veglia.* Ct 5,2 Chi parla è uno ferito d'amore; dice di sé che dorme da un punto di vista fisiologico, ma vigila per via del suo immenso amore.

Devi da vero credente in Dio dal significante passare al significato. L'anima soltanto dopo che ha ucciso le fiere[2] sospira il suo Signore come la cerva che ha ingoiato il serpente; vien meno quasi languendo d'amore per Lui, ferita come da saetta infuocata. Il paragone con il pungolo della sete è efficace e palese a tutti come segno d'un fuoco interiore, non è oscuro o poco significante come quello della fame; perciò chi anela a Dio ripete: *L'anima mia ha sete di Dio, del Dio forte e vivo.* Sal 41,3 Se la presenza della persona amata ci trasforma davvero interamente rendendoci pieni di luce e di gioia, alieni da ogni tristezza, quali effetti non produrrà in noi il volto del Signore invisibilmente resosi presente nell'anima pura? Già il timore sentito nell'intimo del cuore dissolve e distrugge ogni macchia, perciò il Salmista prega: *Con il tuo timore trafiggi le mie carni.* Sal 118,120 Ma la santa carità va oltre; essa infatti divora quanti al Diletto rivolgono le parole

---

[2] Cioè, le tentazioni e le passioni. La successiva immagine della cerva che ingoia il serpente deriva dalla credenza, allora comune, di una presunta ostilità dei cervi per i serpenti.

ἐνίους μὲν κατεσθίειν εἴωθε, κατὰ τὸν εἰπόντα· «Ἐκαρδίωσας ἡμᾶς, ἐκαρδίωσας». Ποτὲ δέ τινας λαμπρύνειν, καὶ ἀγαλλιᾶσθαι ποιεῖ. Ἐπ' αὐτῷ γάρ φησιν· «Ἤλπισεν ἡ καρδία μου καὶ ἐβοηθύνθην [ἐβοηθήθην], καὶ ἀνέταλεν [ἀνέθαλεν] ἡ σάρξ μου» καὶ καρδίας εὐφραινομένης, πρόσωπον θάλλει.

[199] Ὅταν λοιπὸν ὅλος ὁ ἄνθρωπος οἱόν πως συνανακραθῇ τῇ τοῦ Θεοῦ ἀγάπῃ, τότε καὶ ἐκτὸς τοῦ ἐν τῷ σώματι ὡς δι' ἐσόπτρου τινὸς τὴν τῆς ψυχῆς δείκνυσι λαμπρότητα· οὕτως δοξάζεται Μωϋσῆς ὁ θεόπτης ἐκεῖνος. Οἱ τοιοῦτον ἰσάγγελον κατειληφότες, πολλάκις τροφῆς σωματικῆς ἐπιλανθάνονται. Οἶμαι δὲ οὐδὲ συχνότερον ταύτης ὀρέγονται. Καὶ οὐ θαῦμα· εἴπερ καὶ πόθος ἐναντίος πολλάκις τροφὴν διεκρούσατο, οἶμαι τῶν ἀφθάρτων τούτων λοιπὸν, μηδὲ, ὡς ἔτυχε, τὸ σῶμα νοσηλεύεσθαι· ἡγνίσθη γὰρ καὶ τρόπον τινὰ ἐφθαρτοποιήθη διὰ φλογὸς ἁγνείας διακοψάσης φλόγα. Οἶμαι μηδὲ αὐτὴν βρῶσιν, ἣν προσίενται λοιπὸν μεθ' ἡδύτητος προσίεσθαι. Ὕδωρ μὲν γὰρ ὑπόγειον ῥίζαν φυτοῦ, τούτων δὲ ψυχὴν πῦρ οὐρανίον τρέφειν πέφυκεν·

αὔξησις φόβου ἀρχὴ ἀγάπης· τέλος δὲ ἁγνείας ὑπόθεσις θεολογίας. Ὁ Θεῷ τελείως τὰς αἰσθήσεις ἑνώσας τοὺς λόγους αὐτοῦ μυσταγωγεῖται ὑπ' αὐτοῦ· τούτων γὰρ μὴ συναφθέντων χαλεπὸν περὶ Θεοῦ διαλέγεσθαι. Ἐνούσιος μὲν λόγος τελειοῖ ἁγνείαν, παρουσίᾳ ἑαυτοῦ νεκρώσας τὸν θάνατον· τούτου δὲ νεκρωθέντος, ὁ τῆς θεολογίας μαθητὴς πεφώτισται. Ὁ λόγος Κυρίου ὁ ἐκ Κυρίου ἁγνὸς διαμένων εἰς αἰῶνα αἰῶνος· ὁ γὰρ Θεὸν μὴ γνοὺς στοχαστικῶς ἀποφθέγγεται· ἁγνεία μαθητὴν θεολόγον εἰργάσατο δι' ἑαυτοῦ κρατύναντα τῆς τριάδος τῶν τριῶν τὰ δόγματα.

d'amore: *Mi hai ferito il cuore, me l'hai proprio ferito*; illumina e fa sussultare di gioia quanti col Salmista affermarono: *In Lui ha sperato il mio cuore, ed Egli corse in mio aiuto facendo rifiorire la mia carne*. La carità davvero rallegra il cuore e fa rifiorire lo splendore del volto. Ct 4,2 Sal 27,7

[199] Quando l'uomo sia ormai preso tutto dall'amore di Dio fino a farsene per così dire tiranneggiare, allora la carità mostra al di fuori, quasi attraverso lo specchio del corpo la luce dell'anima, come si crede sia avvenuto al celebre contemplatore del volto di Dio, Mosè. Chi ha raggiunto tale stato angelico spesso dimentica il cibo materiale, non ne sente a mio giudizio lo stimolo per molto tempo; né ciò meraviglia, perché non di rado il pensiero di un diverso interesse impedisce all'istinto del cibo di manifestarsi. Penso che allora, capita, il corpo non senta altro bisogno che di alimenti incorruttibili; poiché in un certo senso la santità l'ha fatto diventare incorruttibile per via del fuoco della castità che estingue ogni altra fiamma. Credo che neppure andrebbe a prender cibo con piacere perché allora l'anima è nutrita dal fuoco del cielo quasi come la pianta è nutrita dall'acqua della terra. Es 3,1-6

Il crescere del timore segna l'inizio dell'amore, e la perfezione nella castità è premessa al dialogo su Dio in Lui. Chi aderisce in tutto a Dio, anche nei sensi, è da Lui iniziato in mistico ascolto a penetrare le sue parole: infatti senza tale contatto sarebbe ben difficile parlare di Dio. D'altra parte la parola di Dio presente nell'anima perfeziona la castità, in quanto la sua presenza è la fine della morte[3], e uccisa la morte chi parla con Dio impara a parlare su Dio lucidamente, perché le sue parole provenendo da Lui sono caste e durano in eterno. Chi infatti non conosce Dio in tal modo non può parlarne che per via di congetture; solamente la castità fa del discepolo un teologo capace di penetrare il messaggio delle tre Persone trinitarie.

---

[3] Si parla ancora di morte spirituale.

[200] Ὁ ἀγαπῶν τὸν Κύριον, τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ προηγάπησεν. Ἀπόδειξις γὰρ τοῦ προτέρου τὸ δεύτερον. Ὁ ἀγαπῶν τὸν πλησίον οὐδέποτε καταλαλούντων ἀνέξεται· ὡς ἀπὸ πυρὸς μᾶλλον δὲ ἀποφεύξεται. Ὁ λέγων Κύριον ἀγαπᾶν καὶ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ ὀργιζόμενος, ὅμοιός ἐστι τῷ καθ' ὕπνους τρέχοντι. Κράτος ἀγάπης ἐλπὶς, δι' αὐτῆς γὰρ τὸν τῆς ἀγάπης μισθὸν ἀπεκδεχόμεθα. Ἐλπίς ἐστιν ἀδήλου πλούτου πλοῦτος· ἐλπίς ἐστιν ἀνενδοίαστος πρὸ θησαυροῦ θησαυρός· αὕτη κόπων ἀνάπαυλαι, αὕτη ἀγάπης θύρα, αὕτη ἀναιρεῖ ἀπόγνωσιν, αὕτη τῶν ἀπόντων εἰκών· ἐλπίδος ἔλλειψις, ἀγάπης ἀφανισμὸς, ταύτῃ δέδενται πόνοι, ταύτῃ κρέμανται κόποι· ταύτην κυκλοῖ ἔλεος.

[201] Εὔελπις μοναχὸς, ἀκηδίας σφάκτης, ἐν μαχαίρᾳ ταύτης, ἐκείνην τροπούμενος. Ἐλπίδα τίκτει δώρων Κυρίου πεῖρα· ὁ γὰρ ἄπειρος οὐκ ἀδίστακτος μένει. Ἐλπίδα [ἐλπίς] λύει θυμός· ἡ μὲν γὰρ οὐ καταισχύνει· ἀνὴρ δὲ θυμώδης οὐκ εὐσχήμων. Ἀγάπη προφητείας χορηγός· ἀγάπη τεράτων παρεκτική· ἀγάπη ἐλλάμψεως ἄβυσσος. Ἀγάπη πηγὴ πυρός· ὅσον ἀναβλύσει, τοσοῦτον τὸν διψῶντα καταφλέξει·

ἀγάπη ἀγγέλων στάσις· ἀγάπη προκοπὴ τῶν αἰώνων. Ἀπάγγειλον ἡμῖν, ὦ καλὴ ἐν ἀρεταῖς, ποῦ ποιμαίνεις τὰ πρόβατά σου, ποῦ κατασκηνοῖς ἐν μεσημβρίᾳ; «φώτισον ἡμᾶς, πότισον ἡμᾶς, ὁδήγησον ἡμᾶς, χειραγώγησον ἡμᾶς, ἐπειδὴ λοιπὸν ἀναβαίνειν πρὸς σὲ βουλόμεθα. Σὺ γὰρ δεσπόζεις πάντων».

Νῦν δέ μου ψυχὴν κεκαρδίωκας, καὶ οὐ δύναμαι κατέχειν σου τὴν φλόγα, ὅθεν ὑμνήσας σε πορεύομαι· «Σὺ δὲ δεσπόζεις

[200] Chi ama Dio comincia ad amare il fratello, in quanto con la carità fraterna si dimostra la carità divina; e amare il prossimo vuol dire non sopportare neppure che se ne parli male, anzi fuggire la mormorazione come fuoco deleterio della stessa carità. Chi poi a parole dice d'amare il Signore e si adira contro il fratello si dimostrerebbe un sognatore che s'immaginasse di correre mentre se ne sta a riposare. Ma la carità va sostenuta dalla speranza che le propone il premio dell'amore; in tal senso la speranza è un tesoro che assicura quale ricchezza contenga in sé sebbene non la faccia vedere fuori, ovvero come un assegno che garantisce il pagamento di una somma vistosa senza darne subito il possesso o come un anticipo che alleggerisce il peso della fatica. È la porta che introduce alla carità e chiude ad ogni genere di scoraggiamento, la viva immagine suggestiva di quei beni che ancora non si posseggono. Venuta meno la speranza, scompare la carità; infatti mentre le nostre fatiche si fondano su essa, essendo sospesi i nostri travagli solo su di lei, essa per parte sua è sicura in quanto la tiene stretta fra le braccia la divina misericordia. 1Gv 4,20

[201] Beato quindi il monaco che si fonda su tale speranza; elimina l'accidia volgendola in fuga col solo minacciarla di spada. La speranza però è un dono di Dio per via dell'esperienza del Signore; tale esperienza è necessaria per dare la dovuta sicurezza. Avere speranza vuol dire debellare il turbamento dell'ira; essa è madre di mitezza che mai umilia, resterà invece confuso l'iracondo. La carità, in quanto coregeta della profezia dotata del dono dei miracoli, è luce abissale da Dio partecipata e fuoco che da Lui scaturisce per investire dalle sue scaturigini gli aridi campi del desiderio. Rm 5,5

Il vero amore è una dinamica angelica di eterno progresso. Sicché le pecorelle illuminate dalla sovrana delle virtù chiedono di esserne saziate e dissetate, guidate e dirette sino a raggiungerne i vertici: *Indicaci dove pascoli, dove riposi il meriggio; illuminaci, dissetaci, guidaci, prendici per mano, perché vogliamo salire fino a te, che sei vera sovrana fra tutte le virtù.* Ct 1,6

Preso dall'amore per te che mi ha ferito il cuore, non posso più contenere le tue fiamme. Da dove comincerò per

τοῦ κράτους τῆς θαλάσσης, τὸν δὲ σάλον τῶν κυμάτων αὐτῆς σὺ καταπραΰνεις, καὶ νεκροῖς· σὺ ταπεινοῖς ὡς τραυματίαν ὑπερήφανον λογισμόν· ἐν τῷ βραχίονι τῆς δυνάμεώς σου διεσκόρπισας τοὺς ἐχθρούς σου», καὶ ἀπολεμήτους τοὺς σοὺς ἐραστὰς ἀπεργάζῃ.

Πῶς δὲ ὁ Ἰακὼβ ἐπὶ τὴν κλίμακά σε ἐστηριγμένην τεθέαται μεθεῖν ἐπείγομαι. Τί δὲ ἄρα τὸ εἶδος τῆς τοιαύτης ἀνόδου ἐρωμένῳ φράσον· τίς δὲ ὁ τρόπος καὶ ὁ ἔρανός σου τῆς τῶν βαθμῶν ἐκείνης συνθέσεως, «ἃς ἀναβάσεις ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ διέθετο» ὁ σὸς ἐραστής· τίς δὲ ὁ ἀριθμὸς τούτων ἐδίψων γνῶναι· ὅσος δὲ ἄρα τοῦ δρόμου χρόνος. Τοὺς γὰρ χειραγωγοὺς ἀπήγγειλεν ὁ μαθὼν σου τὴν πάλην καὶ τὴν ὅρασιν· οὐδὲν δὲ ἕτερον φωτίζειν βεβούληται, μᾶλλον δὲ δεδύνηται, εἰ δέοι με λέγειν οἰκειότερον. Ἡ δὲ ὥσπερ ἐξ οὐρανοῦ μοι φανεῖσα, ἡ βασίλισσα αὕτη, καὶ ὡς ἐν ὠτί μου ψυχῆς τοῦτο προσομιλοῦσα ἔλεγεν· Ἐὰν μὴ λυθῇς ὦ ἐραστὰ, τῆς παχύτητος, ἐμὴν ὥραν, ὡς ἔστι, μανθάνειν οὐ δύνασαι. Ἡ δὲ κλίμαξ τὴν τῶν ἀρετῶν σε διδασκέτω πνευματικὴν σύνθεσιν· ἐπ' αὐτῆς διεστήριγμαι ἐγὼ τῆς κορυφῆς, καθὰ ὁ μέγας μου μύστης ἔφησε. «Νῦν δὲ μένει τὰ τρία ταῦτα, πίστις, ἐλπὶς, ἀγάπη· μείζων δὲ πάντων ἡ ἀγάπη».

Ἀναβαίνετε, ἀναβαίνετε, «ἀναβάσεις προθύμως ἐν καρδίᾳ τιθέμενοι, ἀδελφοὶ, τοῦ φάσκοντος ἀκούοντες· Δεῦτε, ἀνάβωμεν εἰς τὸ ὄρος Κυρίου· καὶ εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ ἡμῶν τοῦ καταρτίζοντος τοὺς πόδας ἡμῶν ὡσεὶ ἐλάφου, καὶ ἐπὶ τὰ ὑψηλὰ ἱστῶντος», τοῦ νικῆσαι ἐν τῇ ὁδῷ αὐτοῦ.

Δράμετε, δυσωπῶ, μετ' ἐκείνου τοῦ λέγοντος· «Σπουδάσωμεν ἕως οὗ καταντήσωμεν εἰς τὴν ἑνότητα πάντες τῆς πίστεως, καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ Θεοῦ εἰς ἄνδρα τέλειον εἰς μέτρον ἡλικίας τοῦ πληρώματος τοῦ Χριστοῦ», ὅς τριακονταέτης τῇ δρωμένῃ ἡλικίᾳ βαπτισθεὶς, τὸν τριακοστὸν βαθμὸν ἐν τῇ νοερᾷ κλίμακι ἐκληρώσατο· εἴπερ ἡ ἀγάπη ἐστὶν ὁ Θεός· ᾧ ὕμνος, ᾧ κράτος, ᾧ σθένος· ᾧ τὸ πάντων ἀγαθῶν αἴτιον ἔνεστι, καὶ ἦν, καὶ ἔσται εἰς ἀορίστους αἰῶνας.

(Κλίμαξ τοῦ παραδείσου, XXX, 197-201)

inneggiare a te che domini lo strapotere del mare e plachi l'impeto dei suoi flutti, a te che stermini e stendi a terra il superbo pensiero ferito, a te che rendi invincibili i tuoi amanti disperdendo i tuoi nemici col potente tuo braccio? *Sal* 88,10

Amerei ora sapere da Giacobbe come la vide lui in quella terra la scala stabile su cui salire, in qual modo erano strutturati quegli scalini che l'accesero del desiderio di scalarla secondo sta scritto: *Si propose in cuor suo di salire per quei gradini.* *Sal* 83,6 Dimmelo tu stesso, perché ogni tuo ammiratore si domanda come me quale sia il numero dei gradini che anela ascendere, quanto tempo occorra per percorrerla tutta. Di fatto, chi ebbe notizia della tua lotta e della tua visione ci ha rivelato quali siano le guide da seguire, ma non ha voluto, o non ha potuto – per usare termini più propri –, rivelare null'altro. A me ne svelò il mistero questa regina apparsami dal cielo, confidandomelo all'orecchio: «O anima innamorata, devi prima sgrossare lo spessore del corpo, altrimenti non potrai rendere acuto il tuo sguardo per ammirare la mia bellezza. Questa scala ti possa indicare la struttura del progresso spirituale. Perché tu mi veda in cima ad essa, il mio grande mistagogo te ne dà la spiegazione: "*Ora rimangono queste tre virtù, fede speranza e carità, ma più grande di tutte è la carità*"». *1 Cor* 13,13

Salite, fratelli, ascendete. Coltivate, fratelli, nel vostro cuore il vivo desiderio di sempre salire. Date ascolto alla Scrittura che invita: *Venite, ascendiamo al monte del Signore e alla casa del nostro Dio, che rese i nostri piedi rapidi come quelli di un cervo e ci diede come mèta un posto sublime, perché seguendo le sue vie riuscissimo vincitori.* *Sal* 17,33

Affrettiamoci quindi – secondo sta scritto – *finché non abbiamo incontrato tutti nell'unità della fede il volto di Dio, e riconoscendolo non abbiamo raggiunto l'uomo perfetto nella maturità piena dell'età di Cristo.* L'età di trent'anni, quella *Ef* 4,13 in cui Egli fu battezzato, possedeva in pienezza questo trentesimo scalino che conclude la scala spirituale, perché Dio è Carità. A Cristo gloria, potenza e impegno, poiché solo Lui è causa di ogni bene. Così è sempre stato e sarà per i secoli infiniti. Amen. *Lc* 3,23

MASSIMO IL CONFESSORE

(Μάξιμος ὁ ὁμολογητής)

La ricostruzione biografica tradizionale si basa su una *Vita* greca di tono agiografico, che è compilazione del X secolo. Nel 1973 è stata pubblicata una sua *Vita* in lingua siriaca di poco posteriore ai fatti narrati: l'autore, Giorgio di Rešáina, di fede monotelita, è un fiero avversario di Massimo, ma sembra offrire dettagli autentici sulla di lui famiglia e su eventi altrimenti ignoti, una volta che si siano saputi sceverare gli elementi topici negativi dovuti all'ottica sfavorevole della narrazione. Massimo dunque nacque a Hesfin sul Golan intorno al 580 da un samaritano che si trovava in viaggio in Palestina e da una schiava persiana e venne chiamato Moschion. Orfano, a dieci anni fu affidato a Pantaleone, abate del monastero di S. Charitone; da lui fu chiamato Massimo e cominciò a studiare Origene. Le tappe della penetrazione persiana lo avrebbero costretto a varie fughe: nel 614 da Gerusalemme passò a Cizico, vicino a Costantinopoli, nel monastero di S. Giorgio, e lì entrò in relazione con la corte imperiale. Poi, intorno al 626, la partenza per l'Africa, a seguito dell'invasione di Persiani e Avari. Al sorgere del monoergetismo e del monotelismo, Massimo iniziò quella vivace opposizione con gli scritti e con l'attività ecclesiastica che caratterizzò la sua restante vita e gli meritò, per la prova finale, il titolo di Confessore. Nel 645 a Cartagine egli vince Pirro, che era stato (fino al 641) il successore del patriarca Sergio sulla cattedra di Costantinopoli, in una pubblica disputa (di cui ci è rimasta la trascrizione) alla presenza di vescovi e personalità varie fra le quali il governatore d'Africa Gregorio. Al termine, sia Massimo che

Pirro si recarono a Roma, dove Pirro abiurò (per poco tempo) il monotelismo, e si aprì per Massimo, di concerto con papa Martino I, una nuova fase dell'azione in difesa della dottrina delle due volontà in Cristo. Nonostante che la promulgazione dell'editto *Typos* (647) da parte di Costante II avesse proibito ulteriori discussioni in merito, Massimo giocò un ruolo notevole nel sinodo Lateranense del 649 dove il monotelismo venne respinto. Nel 653 l'esarca Teodoro Calliopa arrestò papa Martino e lo fece condurre a Costantinopoli: lì venne condannato all'esilio in Tracia, dove morì due anni dopo. Contemporaneamente anche Massimo fu arrestato e processato. Dopo due periodi di esilio e il fallimento dei tentativi di accordo, nel 662 venne nuovamente processato, insieme coi due Anastasi, il suo discepolo e l'apocrisario. Tutti quanti vennero condannati e sottoposti a flagellazione, al taglio della lingua e della mano destra (gli strumenti della loro opposizione all'editto imperiale), infine esiliati sul Mar Nero. Lì Massimo morì il 13 agosto di quell'anno.

Opere di Massimo. Il *Liber asceticus,* indirizzato a Elpidio insieme ai *Capita de caritate,* è uno dei più bei prodotti della letteratura ascetica di tutti i tempi, risalente al periodo trascorso a Cizico. È un dialogo sulla vita ascetica fra un giovane monaco e un anziano. Lo sguardo di Massimo è cristocentrico: il primo problema posto dal giovane riguarda il perché dell'incarnazione del Verbo. Individuatone lo scopo nella salvezza dell'umanità, si passa a descrivere quale deve essere la risposta d'amore dell'uomo. L'ascesi non è che un mezzo per dimostrare a Dio questo amore. I *Capita de caritate* si dividono in quattro centurie (come i vangeli). Assumendo il linguaggio evagriano, ma modificandone gli schemi, Massimo pone al centro il tema dell'amore verso cui tutta l'attività umana deve convergere. Gli *Ambigua ad Iohannem* appartengono al genere delle *quaestiones et responsiones:* vi sono spiegati passi oscuri di Gregorio Nazianzeno su richiesta del vescovo Giovanni di Cizico. Seguono gli *Ambigua ad Thomam* su cinque passi del Nazianzeno e uno dello Ps. Dionigi, e l'*Epistula secunda ad Thomam.* Anche le *Quaestiones ad Thalassium* rien-

trano nello stesso genere: questa volta Massimo parte da una serie di passi difficili della Scrittura inviati da Talassio per riceverne spiegazione e si impegna in una profonda riflessione critica sull'origenismo. Questo blocco di opere risale al primo periodo africano, ed è precedente all'impegno pieno in senso antimonotelita. In centurie sono suddivisi i *Capita theologica et oeconomica* che dipendono come contenuti dagli *Ambigua* e dalle *Quaestiones ad Thalassium.* Il pensiero di Origene è anche qui profondamente rimeditato, insieme con spunti evagriani (per l'ascesi) e dello Ps. Dionigi (per le due teologie negativa e positiva e per i rapporti fra realtà sensibili e intellegibili). Da segnalare gli *Opuscula theologica et polemica,* la *Mystagogia* e gli *Scholia in Corpus Areopagyticum,* che vennero tradotti in latino da Anastasio Bibliotecario, ma nei quali bisogna sceverare il materiale effettivo di Massimo. L'importanza e il fascino del pensiero di Massimo sono stati meglio compresi dalla critica a partire dalla riscoperta fattane da H. Urs von Balthasar che lo considera il maggior teologo del VII secolo. Gli vengono riconosciute penetrazione e capacità di sintesi originale a livello filosofico (egli utilizza Aristotele accanto al platonismo) e teologico, nel quale campo è erede della grande tradizione alessandrina di Origene, di Evagrio, del Nisseno e dello Ps. Dionigi. Il suo pensiero costituisce uno dei fondamenti della filosofia medievale in Occidente, per il tramite di Scoto Eriugena che fu influenzato, oltre che dallo Ps. Dionigi e dal Nisseno, in modo decisivo proprio da Massimo: di lui Scoto tradusse (862-4) gli *Ambigua ad Iohannem* e le *Quaestiones ad Thalassium,* su suggerimento indiretto di Anastasio Bibliotecario trasmessogli dal re Carlo il Calvo.

Cenni bibliografici. MARIA LUISA GATTI, *Massimo il Confessore. Saggio di bibliografia ragionata e contributi per una ricostruzione scientifica del suo pensiero metafisico e religioso,* introduzione di G. Reale, Vita e Pensiero, Milano 1987. P.M. BLOWERS, *Exegesis and spiritual pedagogy in Maximus the Confessor: an investigation of the Quaestiones ad Thalassium*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1991. V. KARAYIANNIS, *Maxime le Confesseur: essence et énergies de Dieu* (Théologie historique, 93), Beauchesne, Paris 1993. J.C. LARCHET, *La divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur* (Cogitatio fidei, 194), Cerf, Paris 1996.

AVVIO ALLA LETTURA. La letteratura monastica ha prediletto il genere letterario delle centurie, che codifica la tendenza a concentrare il discorso in massime a volte molto brevi, per significare che il monaco anche nell'insegnare ad altri deve ricercare la più grande concisione espressiva, senza indulgere a chiacchiere. Il raggruppamento per singole centinaia ha soltanto valore pratico, suggerito dalla valenza simbolica del numero (= perfezione). Dalle *Centurie sulla carità* abbiamo riportato una serie continua di massime perché il lettore possa avere idea di come esse si connettano tra loro, a volte in modo organico, ma altre volte più debolmente: infatti questo modo di comporre permetteva all'autore di articolare il discorso con la massima libertà. Nell'esperienza monastica il rapporto fra un «anziano» e un «giovane» è vitale, con il primo che si pone a guida e sostegno del secondo, ma riceve anche da lui nuovi stimoli e si obbliga ad essere d'esempio. Su un dialogo fra questi due tipi di monaco è costruito il *Libro ascetico* di Massimo. Nel passo scelto il giovane pone la domanda più assillante: come si può non rendere male per male? La risposta dell'anziano riporta a Cristo, il quale ha vissuto nell'incarnazione il precetto dell'amore verso i nemici. Dalle *Questioni per Talassio* si propone un brano di puro gusto esegetico alessandrino nell'investigazione dei significati allegorici del sangue e della carne del Verbo, di cui Giovanni (6, 53 ss.) ordina di mangiare e bere: il simbolismo si impernia tutto intorno alla capacità di conoscenza spirituale che il cristiano acquisisce grazie all'insegnamento del Verbo, mentre non viene per nulla menzionato il significato eucaristico dell'espressione «bere il sangue». L'ultimo breve passo della nostra scelta proviene dagli *Opuscoli polemici e teologici* scritti fra il 640 e il 642. Riguarda il problema del monotelismo su cui si veda l'Introduzione a p. 19. Esso ha come oggetto l'interpretazione di *Mt* 26, 39, versetto cruciale nella controversia, perché i diteliti si fondavano soprattutto sulla richiesta di Cristo al Padre che passasse via da lui il calice della sofferenza per dimostrare che l'uomo Gesù aveva avuto una sua propria volontà, mentre le sue successive parole stavano ad attestare che tale volontà si era liberamente e pienamente sottomessa al volere di Dio.

[1] Ὁ γνησίως τὸν Θεὸν ἀγαπῶν, οὗτος καὶ ἀπερισπάστως πάντως προσεύχεται· καὶ ὁ ἀπερισπάστως πάντως προσευχόμενος, οὗτος καὶ γνησίως τὸν Θεὸν ἀγαπᾷ. Οὐκ εὔχεται δὲ ἀπερισπάστως ὅ τινι τῶν ἐπιγείων ἔχων τὸν νοῦν προσηλωμένον· οὐκ ἄρα ἀγαπᾷ τον Θεὸν ὅ τινι τῶν ἐπιγείων ἔχον τὸν νοῦν προσδεδεμένον.

[2] Ὁ νοῦς πράγματι χρονίζων αἰσθητῷ πάθος ἔχει πάντως πρὸς αὐτό, οἷον ἐπιθυμίας ἢ λύπης ἢ ὀργῆς ἢ μνησικακίας· καὶ εἰ μὴ τοῦ πράγματος ἐκείνου καταφρονεῖ, τοῦ πάθους ἐκείνου ἐλευθεροῦσθαι οὐ δύναται.

[3] Τὰ μὲν μάθη τοῦ νοῦ κρατοῦντα συνδεσμοῦσιν αὐτὸν τοῖς πράγμασι τοῖς ὑλικοῖς· καὶ τοῦ Θεοῦ χωρίσαντα αὐτοῖς ἐνασχολεῖσθαι ποιοῦσιν. Ἡ δὲ τοῦ Θεοῦ ἀγάπη κρατήσασα λύει αὐτὸν τῶν δεσμῶν, περιφρονεῖν πείθουσα οὐ μόνον τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς ἡμῶν τῆς προσκαίρου ζωῆς.

[4] Ἔργον τῶν ἐντολῶν, ψιλὰ ποιεῖν τὰ τῶν πραγμάτων νοήματα· ἀναγνώσεως δὲ καὶ θεωρίας, ἄϋλον καὶ ἀνείδεον τὸν νοῦν ἀπεργάζεσθαι· ἐκ δὲ τούτου συμβαίνει τὸ ἀπερισπάστως προσεύχεσθαι.

[5] Οὐκ ἀρκεῖ ἡ πρακτικὴ μέθοδος πρὸς τὸ τελείως τὸν νοῦν τῶν παθῶν ἐλευθερωθῆναι, ὥστε δυνηθῆναι αὐτὸν ἀπερισπάστως προσεύχεσθαι, εἰ μὴ καὶ διάφοροι αὐτὸν διαδέχονται πνευματικαὶ θεωρίαι. Ἡ μὲν γὰρ ἀκρασίας καὶ μίσους μόνον τὸν νοῦν ἐλευθεροῖ, αἱ δὲ καὶ λήθης καὶ ἀγνοίας αὐτὸν ἀπαλλάττουσι· καὶ οὕτω δυνήσεται ὡς δεῖ προσεύχεσθαι.

[6] Τῆς καθαρᾶς προσευχῆς δύο εἰσὶν ἀκρόταται καταστάσεις· ἡ μὲν τοῖς πρακτικοῖς, ἡ δὲ τοῖς θεωρητικοῖς ἐπισυμβαίνουσα. Καὶ ἡ μὲν ἐκ φόβου Θεοῦ καὶ ἐλπίδος ἀγαθῆς τῇ ψυχῇ ἐγγίνεται· ἡ δέ, ἀπὸ θείου ἔρωτος καὶ ἀκροτάτης καθάρσεως. Γνωρίσματα δὲ τοῦ μὲν πρώτου μέτρου, τὸ ἐντὸς συναγαγεῖν τὸν νοῦν ἐκ πάντων τῶν τοῦ κόσμου νοημάτων καὶ ὡς αὐτῷ αὐτοῦ παρισταμένου τοῦ Θεοῦ, ὥσπερ καὶ παρέστη, ποιεῖσθαι τὰς προσευχὰς ἀπερισπάστως καὶ ἀνενοχλήτως· τοῦ δὲ δευτέρου, τὸ ἐν αὐτῇ τῇ ὁρμῇ τῆς προσευχῆς ἁρπαγῆναι

L'amore per Dio

[1] Chi ama sinceramente il Signore prega pure senza alcuna distrazione e chi prega senza alcuna distrazione ama pure sinceramente il Signore. Non prega però senza distrarsi chi ha la mente fissa a qualcosa di terrestre: perciò non ama Dio chi ha la mente legata a qualcosa di terrestre.

[2] La mente che si trattiene su una cosa sensibile ha certamente passione per quella, come concupiscenza o tristezza o ira o rancore; e se non disprezza quella cosa, non può liberarsi da quella passione.

[3] Le passioni, dominando la mente, la legano alle cose materiali e, separatala da Dio, fanno in modo che sia tutta dedita ad esse. L'amore di Dio invece, quando domina la mente, la scioglie dai legami, inducendola a disprezzare non solo le cose sensibili, ma pure la nostra stessa vita temporale.

[4] È opera dei comandamenti rendere pure le idee delle cose; della lettura e della contemplazione, rendere la mente senza materia e senza forma: da ciò viene il pregare senza distrazioni.

[5] Perché la mente si liberi del tutto dalle passioni, in modo da poter pregare senza distrarsi, non basta la via attiva, se non si susseguiranno in essa anche diverse contemplazioni spirituali. La prima infatti libera la mente solo dall'incontinenza e dall'odio, le altre invece e dalla dimenticanza e dalla ignoranza: e così potrà pregare come si deve.

[6] Due sono gli stati più alti della preghiera pura: l'uno è proprio degli uomini attivi, l'altro di quelli contemplativi. E l'uno nasce nell'anima dal timore di Dio e dalla buona speranza; l'altro dall'ardente amore divino e dalla totale purificazione. Segni del primo stato sono il raccogliere la mente da tutte le idee del mondo e, come se le fosse presente Dio stesso, come realmente lo è, fare le orazioni senza lasciarsi distrarre né disturbare; segni del secondo stato, l'es-

τὸν νοῦν ὑπὸ τοῦ θείου καὶ ἀπείρου φωτὸς καὶ μήτε ἑαυτοῦ μήτε τινὸς ἄλλου τῶν ὄντων τὸ σύνολον ἐπαισθάνεσθαι, εἰ μὴ μόνου τοῦ διὰ τῆς ἀγάπης ἐν αὐτῷ τὴν τοιαύτην ἔλλαμψιν ἐνεργοῦντος. Τότε δὲ καὶ περὶ τοὺς περὶ Θεοῦ λόγους κινούμενος, καθαρὰς καὶ τρανὰς τὰς περὶ αὐτοῦ λαμβάνει ἐμφάσεις.

[7] Ὅ τις ἀγαπᾷ, τοῦτο καὶ ἀντέχεται πάντως καὶ πάντων τῶν πρὸς τοῦτο ἐμποδιζόντων αὐτῷ καταφρονεῖ, ἵνα μὴ αὐτοῦ στερηθῇ· καὶ ὁ τὸν Θεὸν ἀγαπῶν ἐπιμελεῖται καθαρᾶς προσευχῆς καὶ πᾶν πάθος πρὸς τοῦτο ἐμποδίζον αὐτῷ ἀποβάλλει ἐξ ἑαυτοῦ.

[8] Ὁ τὴν μητέρα τῶν παθῶν ἀποβαλὼν φιλαυτίαν, καὶ τὰ λοιπὰ εὐχερῶς σὺν Θεῷ ἀποτίθεται, οἷον ὀργὴν, λύπην, μνησικακίαν καὶ τὰ ἑξῆς· ὁ δὲ ὑπὸ τοῦ προτέρου κρατούμενος, ὑπὸ τῶν δευτέρων κἂν μὴ θέλῃ τιτρώσκεται. Φιλαυτία δέ ἐστι τὸ πρὸς τὸ σῶμα πάθος.

[9] Διὰ τὰς πέντε ταύτας αἰτίας οἱ ἄνθρωποι ἀγαπῶσιν ἀλλήλους εἴτε ἐπαινετῶς εἴτε ψεκτῶς· οἷον ἢ διὰ τὸν Θεόν, ὡς ὁ ἐνάρετος πάντας καὶ ὡς ὁ τὸν ἐνάρετον κἂν μήπω ἐνάρετος· ἢ διὰ φύσιν, ὡς οἱ γονεῖς τὰ τέκνα καὶ ἔμπαλιν· ἢ διὰ κενοδοξίαν, ὡς ὁ δοξαζόμενος τὸν δοξάζοντα· ἢ διὰ φιλαργυρίαν, ὡς ὁ τὸν πλούσιον διὰ λῆψιν· ἢ διὰ φιληδονίαν, ὡς ὁ τὴν γαστέρα θεραπευόμενος καὶ τὰ ὑπογάστρια. Καὶ ἡ μὲν πρώτη, ἐπαινετή· ἡ δὲ δευτέρα, μέση· αἱ δὲ λοιπαί, ἐμπαθεῖς.

[10] Ἐὰν τινὰς μὲν μισῇς, τινὰς δὲ οὐδὲ ἀγαπᾷς οὐδὲ μισῇς· ἑτέρους δὲ ἀγαπᾷς, ἀλλὰ συμμέτρως, ἄλλους δὲ σφόδρα ἀγαπᾷς· ἐκ ταύτης τῆς ἀνισότητος γνῶθι ὅτι μακρὰν εἶ τῆς τελείας ἀγάπης, ἥτις ὑποτίθεται πάντα ἄνθρωπον ἐξ ἴσου ἀγαπῆσαι.

[11] «Ἔκκλινον ἀπὸ κακοῦ καὶ ποίησον ἀγαθόν». Τουτέστι· πολέμησον τοὺς ἐχθρούς, ἵνα μειώσῃς τὰ πάθη· ἔπειτα δὲ νῆφε, ἵνα μὴ αὐξήσωσι. Καὶ πάλιν· πολέμησον, ἵνα κτήσῃ τὰς ἀρετάς, καὶ μετέπειτα νῆφε, ἵνα αὐτὰς διαφυλάξῃς. Καὶ τοῦτο ἂν εἴν τὸ «ἐργάζεσθαι καὶ φυλάσσειν».

[12] Οἱ κατὰ συγχώρησιν Θεοῦ πειράζοντες ἡμᾶς ἢ τὸ ἐπιθυμητικὸν τῆς ψυχῆς εκθερμαίνουσιν ἢ τὸ θυμικὸν ἐκταράσσουσιν ἢ τὸ λογιστικὸν ἐπισκοτίζουσιν ἢ τὸ σῶμα ὀδύναις περιβάλλουσιν ἢ τὰ σωματικὰ διαρπάζουσιν.

sere rapita la mente, nello stesso slancio della preghiera, dalla divina ed infinita luce e il non accorgersi più in nessun modo né di se stessa né di qualunque altro essere, se non del Solo che per mezzo della carità opera in lei un tale splendore. Ed allora, occupandosi delle ragioni intorno a Dio, riceve pure e limpide le immagini da Lui riflesse.

[7] Si aderisce pienamente all'oggetto che si ama e, per non esserne privati, si disprezza tutto quanto ci ostacola riguardo ad esso: e così chi ama Dio si dà tutto alla pura preghiera e allontana da sé ogni passione che lo ostacoli in questo.

[8] Chi ha cacciato l'amor proprio, madre delle passioni, con l'aiuto di Dio allontana facilmente anche le altre, come l'ira, la tristezza, il rancore e il resto. Ma chi è vinto dalla prima passione, è colpito dalle altre, anche se non vuole. E l'amor proprio è la passione per il corpo.

[9]Per questi cinque motivi gli uomini si amano l'un l'altro o lodevolmente o biasimevolmente, cioè per Dio, come il virtuoso che ama tutti e chi, pur non essendo ancora virtuoso, ama il virtuoso; o per natura, come i genitori amano i figli e viceversa; o per vanagloria, come chi è onorato ama chi l'onora; o per avarizia, come chi ama il ricco per interesse; o per amore del piacere, come chi ha cura del ventre e dei piaceri sessuali. Il primo motivo è lodevole; il secondo, indifferente; gli altri, passionali.

[10] Se alcuni li odii, altri invece né li ami né li odii; altri li ami, ma appena, altri invece li ami intensamente; da una tale ineguaglianza sappi che sei ben lontano dalla carità perfetta, che impone di amare in uguale misura ogni uomo.

[11] *Allontanati dal male e fa' il bene*, cioè combatti i nemici, per attenuare le passioni, e poi sii sobrio, perché non aumentino. E di nuovo: combatti, per acquistare le virtù, e poi sii sobrio, per custodirle. E in ciò consisterebbe il *lavorare* e il *custodire*.

Sal 36,27

Gn 2,15

[12] Coloro che con il permesso di Dio ci tentano, o eccitano la parte concupiscibile dell'anima o turbano quella irascibile o oscurano quella razionale o riempiono il corpo di dolori o sottraggono le cose materiali.

[13] Ἢ δι' ἑαυτῶν ἡμᾶς οἱ δαίμονες ἐκπειράζουσιν ἢ τοὺς μὴ φοβουμένους τὸν Κύριον καθ' ἡμῶν ἐφοπλίζουσι· καὶ δι' ἑαυτῶν μέν, ὅταν ἐκ τῶν ἀνθρώπων ἰδιάσωμεν, ὥσπερ καὶ τὸν Κύριον ἐν τῇ ἐρήμῳ· διὰ τῶν ἀνθρώπων δέ, ὅταν μετ' αὐτῶν συνδιατρίψωμεν, ὥσπερ καὶ τὸν Κύριον διὰ τῶν Φαρισαίων. Ἀλλ' ἡμεῖς εἰς τὸν τύπον ἡμῶν ἀποβλεπόμενοι ἀμφοτέρωθεν αὐτοὺς ἀποκρουσώμεθα.

[14] Ὅταν ἄρχηται ὁ νοῦς εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ προκόπτειν, τότε καὶ ὁ δαίμων τῆς βλασφημίας ἄρχεται ἐκπειράζειν αὐτὸν καὶ τοιούτους αὐτῷ λογισμοὺς ὑποβάλλει, οἵους ἀνθρώπων μὲν οὐδείς, μόνος δὲ ὁ τούτων πατὴρ διάβολος ἐφευρίσκει. Τοῦτο δὲ ποιεῖ φθονῶν τῷ θεοφιλεῖ, ἵνα εἰς ἀπόγνωσιν ἐλθὼν ὡς τοιαῦτα διανοηθείς, μηκέτι τολμήσῃ διὰ τῆς συνήθους προσευχῆς πρὸς αὐτὸν ἀναπτῆναι. Οὐδὲν δὲ ἐντεῦθεν ὠφελεῖται ὁ ἀλάστωρ πρὸς τὸν ἴδιον σκοπόν, ἀλλὰ καὶ μᾶλλον βεβαιοτέρους ἡμᾶς ἀπεργάζεται. Πολεμούμενοι γὰρ καὶ ἀντιπολεμοῦντες δοκιμώτεροι καὶ γνησιώτεροι εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ εὑρισκόμεθα· «ἡ δὲ ῥομφαία αὐτοῦ εἰσέλθοι εἰς καρδίαν αὐτοῦ καὶ τὰ τόξα αὐτοῦ συντριβείη».

[15] Ὁ νοῦς ἐπιβάλλων τοῖς ὁρατοῖς κατὰ φύσιν νοεῖ τὰ πράγματα διὰ μέσης τῆς αἰσθήσεως καὶ οὔτε ὁ νοῦς κακὸν οὔτε τὸ κατὰ φῦσιν νοεῖν οὔτε δὲ τὰ πράγματα οὔτε ἡ αἴσθησις· Θεοῦ γάρ εἰσι ταῦτα τὰ ἔργα. Τί οὖν ἐστι τὸ κακόν; Δῆλον ὅτι τὸ πάθος τοῦ κατὰ φύσιν νοήματος, ὅπερ δύναται μὴ εἶναι ἐν τῇ τῶν νοημάτων χρήσει, ἐὰν ὁ νοῦς γρηγορῇ.

[16] Πάθος ἐστὶ κίνησις ψυχῆς παρὰ φύσιν ἢ ἐπὶ φιλίαν ἄλογον ἢ ἐπὶ μῖσος ἄκριτον ἤ τινος ἢ διά τι τῶν αἰσθητῶν. Οἷον ἐπὶ μὲν φιλίαν ἄλογον ἢ βρωμάτων ἢ γυναικὸς ἢ χρημάτων ἢ δόξης παρερχομένης ἤ τινος ἄλλου τῶν αἰσθητῶν ἢ διὰ ταῦτα· ἐπὶ μῖσος δὲ ἄκριτον, οἷον ἤ τινος τῶν προειρημένων, ὡς εἴρηται, ἢ πρός τινα διὰ ταῦτα.

[13] I demoni o ci tentano da se stessi o armano contro di noi coloro che non temono il Signore: da se stessi, quando ci appartiamo dagli uomini, come pure il Signore nel deserto; per mezzo degli uomini, quando siamo in relazione con essi, come pure il Signore per mezzo dei farisei. Ma noi, guardando al nostro modello, respingiamoli da entrambe le parti.

[14] Quando la mente comincia a progredire nell'amore di Dio, allora anche il demonio della bestemmia comincia a tentarla e le insinua tali pensieri quali nessun uomo, ma solo il padre di essi, il diavolo, può escogitare. E fa questo, invidioso dell'amico di Dio, perché, giunto alla disperazione per aver avuto quei pensieri, non osi più innalzarsi a Lui con la abituale preghiera. Nulla tuttavia da ciò quell'esecrabile ottiene per il suo scopo, ma ci rende invece ancora più saldi. Infatti, combattuti e combattendo, ci troviamo più sicuri e più sinceri nell'amore di Dio: *Entri la sua spada nel suo cuore e i suoi dardi siano spezzati.* *Sal* 36, 15

[15] La mente che si applica alle cose visibili conosce secondo natura le cose mediante la sensazione e non è male né la mente né il conoscere secondo natura né le cose né la sensazione: ciò infatti è opera di Dio. Che cos'è allora il male? Evidentemente la passione unita all'idea naturale, che può tuttavia non trovarsi nell'uso delle idee, se la mente vigila.

[16] La passione[1] è un movimento dell'anima contro natura o verso amore irrazionale o verso odio insensato o di qualcuno oppure a causa di qualcosa di sensibile. Ad esempio, verso amore irrazionale o di cibi o di donna o di ricchezze o di gloria passeggera o di qualche altro oggetto sensibile oppure a causa di queste cose; verso odio insensato, ad esempio di una delle cose predette, come si è affermato, o contro qualcuno a causa di queste.

---

[1] Nella variegata tradizione filosofica greca l'apprezzamento della passione poteva anche non essere negativo, considerandola inclinazione dell'anima che poteva essere rivolta sia al male sia al bene. Ma la tradizione monastica seguiva in modo specifico la tradizione stoica che valutava negativamente la passione in sé, perché riponeva la perfezione nell'assoluta tranquillità interiore, detta appunto *apatheia*, cioè assenza di ogni passione.

[17] Ἡ πάλιν κακία ἐστὶν ἡ ἐσφαλμένη χρῆσις τῶν νοημάτων, ᾗ ἐπακολουθεῖ ἡ παράχρησις τῶν πραγμάτων. Οἷον ὡς ἐπὶ τῆς γυναικὸς ἡ ὀρθὴ χρῆσις τῆς συνουσίας ὁ σκοπός ἐστι τῆς παιδοποιίας. Ὁ οὖν εἰς τὴν ἡδονὴν ἀποβλεψάμενος ἐσφάλη περὶ τὴν χρῆσιν, τὸ μὴ καλὸν ὡς καλὸν ἡγησάμενος· ὁ οὖν τοιοῦτος παραχρῆται γυναικὶ συνουσιαζόμενος. Καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων δὲ πραγμάτων καὶ νοημάτων ὁμοίως.

[18] Ὅταν τὸν νοῦν οἱ δαίμονες τῆς σωφροσύνης ἐκβαλόντες τοῖς τῆς πορνείας λογισμοῖς περικυκλώσωσι, τότε μετὰ δακρύων λέγε πρὸς τὸν Δεσπότην· «Ἐκβαλόντες με νῦν περιεκύκλωσάν με· τὸ ἀγαλλίαμά μου, λύτρωσαί με ἀπὸ τῶν κυκλωσάντων με»· καὶ σώζῃ.

[19] Βαρὺς ὁ τῆς πορνείας δαίμων καὶ σφοδρῶς ἐπιτίθεται τοῖς κατὰ τοῦ πάθους ἀγωνιζομένοις καὶ μάλιστα ἐν τῇ ἀμελείᾳ τῆς διαίτης καὶ ἐν ταῖς συντυχίαις τῶν γυναικῶν. Λεληθότως γὰρ τῇ λειότητι τῆς ἡδονῆς ὑποκλέπτων τὸν νοῦν, μετέπειτα ἐπεμβαίνει διὰ τῆς μνήμης ἡσυχάζοντι· τό τε σῶμα ἐμπυρίζων καὶ ποικίλας μορφὰς τῷ νῷ παριστῶν, πρὸς τὴν συγκατάθεσιν τῆς ἁμαρτίας αὐτὸν ἐκκαλεῖται· ἃς ἐὰν θέλῃς μὴ ἐγχρονίζειν ἔν σοι, νηστείαν ἀναλαβοῦ καὶ κόπον καὶ ἀγρυπνίαν καὶ τὴν καλὴν ἡσυχίαν μετὰ ἐκτενοῦς προσευχῆς.

[20] Οἱ τὴν ψυχὴν ἡμῶν ἀεὶ ζητοῦντες διὰ τῶν ἐμπαθῶν λογισμῶν ζητοῦσιν, ἵνα αὐτὴν εἰς τὴν κατὰ διάνοιαν ἢ τὴν κατ᾽ ἐνέργειαν ἁμαρτίαν ἐμβάλωσιν. Ὅταν οὖν εὕρωσι τὸν νοῦν μὴ παραδεχόμενον, τότε αἰσχυνθήσονται καὶ ἐντραπήσονται· ὅταν δέ τῇ πνευματικῇ θεορίᾳ ἐνασχολούμενον, τότε ἀποστραφήσονται καὶ καταισχυνθήσονται σφόδρα διὰ τάχους.

[21] Διακόνου λόγον ἐπέχει ὁ πρὸς τοὺς ἱεροὺς ἀγῶνας ἀλείφων τὸν νοῦν καὶ τοὺς ἐμπαθεῖς λογισμοὺς ἀπελαύνων ἀπ᾽ αὐτοῦ· πρεσβυτέρου δέ, ὁ εἰς τὴν γνῶσιν τῶν ὄντων φωτίζων καὶ τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν ἐξαφανίζων· ἐπισκόπου δέ, ὁ τῷ ἁγίῳ μύρῳ τελειῶν τῆς γνώσεως τῆς προσκυνητῆς καὶ ἁγίας Τριάδος.

[17] A sua volta il vizio è l'uso errato delle idee, al quale segue l'abuso delle cose. Così, ad esempio, per la donna il retto uso dell'unione coniugale è il fine della procreazione dei figli. Chi dunque mira al piacere erra intorno all'uso, ritenendo bene ciò che non lo è: costui perciò abusa unendosi con la donna. E così pure riguardo alle altre cose ed idee.

[18] Quando i demoni, allontanata la mente dalla castità, la circonderanno con i pensieri della fornicazione, allora fra le lacrime di' al Signore: *Dopo avermi scacciato, ora mi hanno accerchiato: o mia gioia, liberami da quelli che mi circondarono*; e sarai salvo.

Sal 16, 11

[19] Terribile è il demonio della fornicazione e violentemente si scaglia su quelli che lottano contro la passione, e specialmente nella trascuratezza del tenore di vita e nei rapporti con le donne. Infatti, ingannando di nascosto la mente con la dolcezza del piacere, assale poi mediante il ricordo chi s'è raccolto in solitudine e sia infiammando il corpo sia presentando alla mente varie forme lo attira al consenso del peccato: se vuoi che queste non si trattengano in te, fa' uso di digiuno, lavoro, veglia e della bella riservatezza insieme con preghiera continua.

[20] Quelli che cercano sempre la nostra anima, la cercano mediante i pensieri passionali, per spingerla al peccato di pensiero o di azione. Quando dunque troveranno la mente che non li accoglie, allora saranno confusi di vergogna e sconvolti; quando poi la troveranno occupata nella contemplazione spirituale, allora saranno in breve tempo messi in fuga e svergognati.

[21] Mostra carattere di diacono chi unge la mente per i sacri combattimenti e scaccia da essa i pensieri passionali; carattere di prete, chi la illumina alla conoscenza degli esseri e dissipa la conoscenza falsa; carattere di vescovo, chi la perfeziona con il sacro olio della conoscenza della adorabile e santa Trinità [2].

---

[2] I tre gradi principali della gerarchia ecclesiastica sono addotti da Massimo in modo simbolico, a significare i gradi del progressivo perfezionamento del monaco.

[22] Ἀσθενοῦσι μὲν οἱ δαίμονες, ὅταν διὰ τῶν ἐντολῶν μειῶνται τὰ πάθη τὰ ἐν ἡμῖν· ἀπόλλυνται δέ, ὅταν εἰς τέλος διὰ τῆς ἀπαθείας τῆς ψυχῆς ἐξαφανίζωνται, μηκέτι εὑρίσκοντες τὰ δι' ὧν ἐν αὐτῇ εὑρίσκοντο καὶ ἐπολέμουν αὐτήν. Καὶ τοῦτο ἂν εἴη τό· «Ἀσθενήσουσι καὶ ἀπολοῦνται ἀπὸ προσώπου σου».

[23] Οἱ μὲν τῶν ἀνθρώπων διὰ φόβον ἀνθρώπινον τῶν παθῶν ἀπέχονται· οἱ δέ, διὰ κενοδοξίαν· ἄλλοι δέ, δι' ἐγκράτειαν· ἕτεροι δὲ διὰ θείων κριμάτων τῶν παθῶν ἐλευθεροῦνται.

(Περὶ ἀγάπης ἑκατοντὰς δευτέρα)

[9] Καὶ ὁ Ἀδελφὸς εἶπεν· «Ἰδού, Πάτερ, κατέλιπον πάντα, συγγένειαν, ὕπαρξιν, τρυφήν, καὶ τὴν δόξαν τοῦ κόσμου, καὶ οὐδὲν κέκτημαι ἐν τῷ βίῳ πλὴν τοῦ σώματος· καὶ τὸν ἀδελφὸν μισοῦντά με καὶ ἀποστρεφόμενον ἀγαπῆσαι οὐ δύναμαι, εἰ καὶ βιάζομαι κακὸν ἀντὶ κακοῦ κατ' ἐνέργειαν μὴ ἀνταποδοῦναι. Εἰπὲ οὖν τί ὀφείλω ποιῆσαι, ἵνα δυνηθῶ αὐτὸν ἐκ καρδίας ἀγαπῆσαι, ἢ καὶ τὸν καθοιονδήποτε τρόπον θλίβοντα καὶ ἐπιβουλεύοντα». Καὶ ἀπεκρίθη ὁ Γέρων· «Ἀδύνατόν τινα ἀγαπῆσαι τὸν θλίβοντα, κἂν τῇ ὕλῃ τοῦ κόσμου ἔδοξεν ἀποτάξασθαι, ἐὰν μὴ τὸν σκοπὸν τοῦ Κυρίου ἐν ἀληθείᾳ γινώσκῃ· ἐὰν δὲ τοῦ Κυρίου αὐτῷ χαριζομένου δυνηθῇ γνῶναι, καὶ σπεύδῃ κατ' αὐτὸν περιπατεῖν, δύναται ἐκ καρδίας ἀγαπῆσαι τὸν μισοῦντα καὶ θλίβοντα, ὥσπερ καὶ οἱ Ἀπόστολοι ἐγνωκότες ἠγάπων».

[10] Καὶ εἶπεν ὁ Ἀδελφός· «καὶ τίς ὁ σκοπὸς τοῦ Κυρίου ἦν, παρακαλῶ γνῶναι, Πάτερ». Καὶ εἶπεν ὁ Γέρων· «Ἐὰν τὸν σκοπὸν τοῦ Κυρίου γνῶναι θέλῃς, συνετῶς ἄκουσον. Ὁ οὖν Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστός, φύσει Θεὸς ὤν, καὶ ἄνθρωπος διὰ φιλανθρωπίαν γενέσθαι καταξιώσας, ἐκ γυναικὸς τεχθείς, ὑπὸ νόμον ἐγένετο, κατὰ τὸν θεῖον Ἀπόστολον· ἵνα ὡς

[22]I demoni diventano deboli, quando per mezzo dei comandamenti le passioni diminuiscono in noi; periscono, quando sono definitivamente dispersi per mezzo dell'imperturbabilità dell'anima, non trovando più ciò per cui stavano in essa e la combattevano. E questo sarebbe il senso del passo: *S'indeboliranno e periranno lontano dal tuo volto.*

[23] Degli uomini alcuni si astengono dalle passioni per rispetto umano; altri, per vanagloria; altri, per padronanza di sé; altri poi sono liberati dalle passioni per mezzo dei divini giudizi.

Dal Libro ascetico

Come è possibile amare i nemici

[9] E il Fratello disse: «Ecco, Padre, abbandonai ogni cosa, parentela ricchezza piaceri e la gloria del mondo, e più nulla posseggo in vita tranne il corpo; e pure, il fratello che mi odia e mi respinge, io non posso amarlo, per quanto io mi sforzi, come posso, di non rendere male per male. Dimmi dunque, che cosa farò perché io possa amarlo di cuore, anche colui che in qualunque modo mi opprime e mi insidia». E rispose il Vecchio: «È impossibile che alcuno ami chi lo opprime, se pur creda di essersi allontanato dalle cose del mondo, senza veracemente conoscere i fini del Signore. Ma se poi col favore del Signore egli possa conoscerli, e cerchi di camminare in conformità di essi, egli può amare di cuore chi lo odia e lo opprime, come anche gli apostoli, che li conoscevano, amavano».

[10] E disse il Fratello: «Quale sia l'intendimento del Signore, questo, Padre, desidero conoscere». E disse il Vecchio: «Se vuoi conoscere i fini del Signore, ascolta e comprendi. Nostro Signore Gesù Cristo, dunque, essendo Dio per natura, e degnatosi di divenire uomo per amore degli uomini, partorito da una donna, nacque, secondo il divino

ἄνθρωπος τὴν ἐντολὴν φυλάξας τὴν ἀρχαίαν τοῦ Ἀδὰμ ἀνα-
τρέψῃ κατάραν. Εἰδὼς οὖν ὁ Κύριος ὅτι ὅλος ὁ νόμος καὶ οἱ
προφῆται ἐν ταῖς δυσὶ τοῦ νόμου κρέμανται ἐντολαῖς, ἐν τῷ
«Ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐξ ὅλης τῆς καρδίας σου, καὶ
τὸν πλησίον ὡς ἑαυτόν», ταῦτα ἀπ' ἀρχῆς καὶ μέχρι τέ-
λους φυλάξαι ἀνθρωποπρεπῶς ἔσπευσεν. Ὁ δὲ ἀπ' ἀρχῆς ἀπα-
τήσας τὸν ἄνθρωπον καὶ διὰ τοῦτο κράτος ἐσχηκὼς τοῦ θανά-
του, ‹ὁ› διάβολος, ἰδὼν αὐτὸν ἐπὶ τοῦ βαπτίσματος ὑπὸ Πατρὸς
μαρτυρούμενον καὶ τὸ συγγενὲς ἅγιον Πνεῦμα ὡς ἄνθρωπον
ἀπ' οὐρανῶν δεχόμενον, καὶ εἰς τὴν ἔρημον πρὸς τὸ πειρασ-
θῆναι ὑπ' αὐτοῦ ἐληλυθότα, ὅλον αὐτοῦ τὸν πόλεμον κατ' αὐ-
τοῦ συνεκρότει, εἴ πως δυνηθῇ καὶ αὐτὸν ποιῆσαι τὴν τοῦ
κόσμου προτιμῆσαι ὕλην τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης. Εἰδὼς οὖν ὁ
διάβολος ὅτι τὰ τρία ταῦτά εἰσιν, ἐν οἷς πάντα δονεῖται τὰ
ἀνθρώπινα, βρώματα, λέγω, καὶ χρήματα καὶ δόξα, δι' ὧν καὶ εἰς
τὸ βάραθρον τῆς ἀπωλείας ἀεὶ κατήγαγε τὸν ἄνθρωπον, εἰς
ταῦτα τὰ τρία αὐτὸν ἐν τῇ ἐρήμῳ ἐπείρασεν· ὧν ὁ Κύριος ἡμῶν
κρείττων φανείς, εἰς τοὐπίσω χωρεῖν τῷ διαβόλῳ προσέταττε.

[11] Τοῦτο οὖν τὸ γνώρισμα τῆς εἰς Θεὸν ἀγάπης, ἧς τὴν
ἐντολὴν δι' ὧν ἐπήγγελτο πεῖσαι αὐτὸν παραβῆναι μὴ δυνη-
θείς, τῆς εἰς τὸν πλησίον λοιπὸν ἀγάπης τὴν ἐντολήν, εἰς τὴν
οἰκουμένην ἐλθόντα, διὰ τῶν παρανόμων Ἰουδαίων ἐνεργῶν,
παραβαίνειν αὐτὸν δι' ὧν ἐμηχανᾶτο ἠγωνίζετο. Τούτου χάριν
διδάσκοντα αὐτὸν τὰς ὁδοὺς τῆς ζωῆς καὶ ἔργῳ ὑποδεικνύον-
τα τὴν οὐράνιον πολιτείαν, καὶ ἀνάστασιν νεκρῶν καταγγέλ-
λοντα, καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ βασιλείαν οὐρανῶν τοῖς
πιστεύουσιν ἐπαγγελλόμενον, τοῖς δὲ ἀπίστοις κόλασιν αἰώ-
νιον ἀπειλοῦντα, καὶ πρὸς βεβαίωσιν τῶν λεγομένων τὰς
παραδόξους θεοσημίας ἐπιδεικνύμενον, καὶ εἰς πίστιν τοὺς
ὄχλους προσκαλούμενον, συνέκινει τοὺς παρανόμους Φαρι-
σαίους καὶ Γραμματεῖς εἰς τὰς κατ' αὐτοῦ ποικίλας ἐπιβου-
λάς· ἵνα τοὺς πειρασμοὺς ὑπενεγκεῖν, ὡς ᾤετο, μὴ δυνάμενος,
εἰς μῖσος τῶν ἐπιβουλευόντων παρατραπῇ, καὶ οὕτως τοῦ σκο-
ποῦ ὁ ἀλάστωρ ἐπιτύχῃ, παραβάτην τῆς ἐντολῆς τῆς εἰς τὸν
πλησίον ἀγάπης ‹αὐτὸν› ἀποφήνας.

[12] Ὁ δὲ Κύριος, ἅτε Θεός, εἰδὼς αὐτοῦ τὰ ἐνθύμια, οὐ
τοὺς ὑπ' αὐτοῦ ἐνεργουμένους ἐμίσησε Φαρισαίους – πῶς
γάρ, φύσει ἀγαθὸς ὤν; – ἀλλὰ διὰ τῆς εἰς αὐτοὺς ἀγάπης τὸν

Apostolo, sotto la legge; affinché l'uomo, con l'osservanza del comandamento, annullasse l'antica maledizione d'Adamo. Sapendo dunque il Signore che tutta la legge e i profeti dipendono dai due precetti della legge, cioè: *Amerai il Signore Iddio tuo di tutto il tuo cuore, e il prossimo come te stesso*, si sforzò dal principio alla fine di osservarli secondo la natura umana. E colui che in principio ingannò l'uomo e per questo ebbe l'impero della morte, il diavolo, avendolo visto, per mezzo del battesimo, consacrato dal Padre, e, in quanto uomo, ricevere dal Padre il congenito Spirito santo, e venire nel deserto per esser tentato da lui, ogni guerra levò contro di lui, se mai potesse fare che anch'egli preferisse le cose del mondo all'amore di Dio. Sapendo dunque il diavolo che queste sono le tre cose da cui tutta l'umanità è turbata, il cibo, dico, e gli averi e la gloria, per mezzo delle quali trascinò sempre l'uomo nel baratro della perdizione, a queste tre cose lo tentò nel deserto: delle quali Nostro Signore essendo più forte, ordinò al diavolo che tornasse indietro.

Gal 4,4

Mt 22,37-40

[11] Questo, dunque, il segno dell'amore per Dio, di cui non avendo potuto, per via di promesse, indurlo a trasgredire il comandamento, tentò con insidie, valendosi dell'opera degli empi giudei, affinché, venuto sul mondo, trasgredisse il comandamento dell'amore per il prossimo. Pertanto, contro di lui, mentre insegnava le vie della vita, e infatti mostrava la cittadinanza celeste, e annunziava la risurrezione dei morti, e prometteva, a chi avesse fede, la vita eterna e il regno dei cieli, ed agli increduli minacciava la punizione eterna, ed a conferma delle sue parole mostrava meravigliosi segni divini e chiamava le turbe alla fede –, contro di lui a varie insidie suscitò gli empi scribi e farisei; affinché, non potendo, come credeva, sopportare le tentazioni, lo volgesse all'odio per gli insidiatori, e così ottenesse – lo sciagurato! – lo scopo, avendolo indotto a trasgredire il precetto dell'amore per il prossimo.

[12] Ma il Signore, conoscendo, poiché era Dio, i suoi pensieri, non ebbe in odio – e come lo poteva, essendo per natura buono? – i farisei, incitati da lui, ma con l'amore per

ἐνεργοῦντα ἠμύνετο· καὶ τοὺς μὲν ἐνεργουμένους, ἅτε δυναμένους μὴ ἐνεργεῖσθαι, ἑκουσίως δὲ τοῦ ἐνεργοῦντος διὰ ῥᾳθυμίαν ἀνεχομένους, ἐνουθέτει, ἤλεγχεν, ὠνείδιζεν, ἐταλάνιζεν, εὐεργετῶν οὐκ ἐπαύετο, βλασφημούμενος ἐμακροθύμει, πάσχων ὑπέμενε, πάντα τὰ τῆς ἀγάπης ἔργα εἰς αὐτοὺς ἐνεδείκνυτο· τὸν δὲ ἐνεργοῦντα, τῇ εἰς τοὺς ἐνεργουμένους φιλανθρωπίᾳ ἠμύνετο, ὢ παραδόξου πολέμου, ἀντὶ τοῦ μίσους τὴν ἀγάπην ἐπιδεικνύμενος, καὶ ἀγαθότητι βάλλων τὸν τῆς κακίας πατέρα. Τούτου χάριν τὰ τοσαῦτα κακὰ παρ' αὐτῶν ὑπομείνας, μᾶλλον δὲ ‹ὡς› ἀληθέστερον εἰπεῖν, δι' αὐτούς, μέχρι θανάτου ὑπὲρ τῆς ἐντολῆς τῆς ἀγάπης ἀνθρωποπρεπῶς ἠγωνίσατο· καὶ τὴν τελείαν νίκην κατὰ τοῦ διαβόλου ἀράμενος, τὸν στέφανον τῆς ἀναστάσεως ὑπὲρ ἡμῶν ἀνεδήσατο, καὶ οὕτως ὁ νέος Ἀδὰμ τὸν παλαιὸν ἀνενεώσατο. Καὶ τοῦτό ἐστιν ὃ λέγει ὁ θεῖος Ἀπόστολος· «τοῦτο φρονείσθω ἐν ὑμῖν, ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ», κ. τ. ἑξ.

[13] Οὗτος οὖν ἦν ὁ σκοπὸς τοῦ Κυρίου, ἵνα τῷ μὲν Πατρὶ ὑπακούσῃ μέρχι θανάτου ὡς ἄνθρωπος ὑπὲρ ἡμῶν, φυλάττων τὴν ἐντολὴν τῆς ἀγάπης, τὸν δὲ διάβολον ἀμύνηται τῷ πάσχειν ὑπ' αὐτοῦ, διὰ τῶν ὑπ' αὐτοῦ ἐνεργουμένων Γραμματέων καὶ Φαρισαίων· καὶ οὕτως ἐνίκησε τῷ νικᾶσθαι ἑκουσίως τὸν νικᾷν ἐλπίσαντα, καὶ τὸν κόσμον ἐρρύσατο τῆς αὐτοῦ δυναστείας. Τοῦτον τὸν τρόπον ὁ Χριστὸς «ἐξ ἀσθενείας ἐσταυρώθη»· δι' ἧς ἀσθενείας τὸν θάνατον ἐνέκρωσε καὶ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου κατήργησε. Τοῦτον τὸν τρόπον καὶ ὁ Παῦλος ἐν ἑαυτῷ ἠσθένει καὶ ἐκαυχᾶτο «ἐν ταῖς ἀσθενείαις, ἵνα ἐπισκηνώσῃ» ἐν αὐτῷ «ἡ δύναμις τοῦ Χριστοῦ».

[14] Ταύτης τῆς νίκης τὸν τρόπον μαθών, ἔλεγεν Ἐφεσίοις γράφων· «Οὐκ ἔστιν ὑμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα· ἀλλὰ πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας», καὶ τὰ ἑξῆς. Τόν τε θώρακα τῆς δικαιοσύνης ἀναλαβεῖν φησι, καὶ τὴν περικεφαλαίαν ἐλπίδος, καὶ τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως, καὶ τὴν μάχαιραν τοῦ πνεύματος, ἵνα δυνηθῶσι πάντα τὰ βέλη τοῦ πονηροῦ τὰ πεπυρωμένα σβέσαι, οἱ πρὸς τοὺς ἀοράτους ἐχθροὺς τὸν πόλεμον ἔχοντες· ἔργῳ δὲ τὸν τρόπον τῆς πάλης ἐπιδεικνύμενος ἔλεγεν· «Ἐγὼ οὖν οὕτως τρέχω, ὡς οὐκ ἀδήλως· οὕτως πυκτεύω, ὡς οὐκ ἀέρα δαίρων· ἀλλ' ὑποπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ

loro si vendicava dell'istigatore. E gli istigati, in quanto avrebbero potuto resistere, ma volontariamente, per viltà, sopportavano l'istigatore, esortava, confutava, rimproverava, commiserava, non cessava di beneficare, e bestemmiato perseverava, offeso sosteneva, mostrando tutte le opere dell'amore per loro; mentre con l'amore verso gli istigati traeva vendetta dell'istigatore – o strana guerra! –, invece di odio mostrando amore ed assalendo con la bontà il padre della malizia. Per questo, da essi, o, per dir più veramente, per opera di essi, avendo sofferto così grandi mali, secondo l'umana natura lottò fino alla morte per il comandamento d'amore. E riportata completa vittoria sul diavolo, si cinse per noi della corona della risurrezione: e così il nuovo Adamo restaurò l'antico. E questo dice il divino Apostolo: *sia in voi il medesimo sentimento, che (fu) anche in Cristo Gesù*, e ciò che segue. *Fil 2,5*

[13] Questo era dunque lo scopo del Signore divenuto uomo per noi, di obbedire al Padre fino alla morte, osservando il precetto dell'amore. E del diavolo si vendica col soffrire da lui, per opera degli scribi e farisei, da lui istigati. Così, lasciandosi vincere volontariamente, vinse colui che sperava la vittoria, e liberò il mondo dalla signoria di lui. In questo modo il Cristo *è stato crocifisso per debolezza*; per mezzo della quale debolezza mortificò la morte ed annullò colui che della morte aveva l'impero. *2 Cor 13,4* *Eb 2,14*

A questo modo anche Paolo era debole, *e nella debolezza* si vantava, *affinché abitasse* in lui *la potenza del Cristo*. *2 Cor 12,9*

[14] Di questa vittoria avendo appreso il modo, diceva, scrivendo agli Efesini: *Noi non abbiamo lotta contro sangue e carne, ma contro i principati, contro le potenze*, e ciò che segue. Ed esorta coloro che hanno guerra con i nemici invisibili a prendere la corazza della giustizia, e l'elmo della speranza, e lo scudo della fede, e la spada dello spirito, affinché possano estinguere tutti i dardi infocati del malvagio. E mostrando infatti il modo della lotta, diceva: *Io dunque corro così, che non corra all'incerto; così lotto al pugilato, come non battendo l'aria: ma mortifico il mio corpo, e lo riduco in* *Ef 6,12*

δουλαγωγῶ, μήπως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι».
Καὶ πάλιν· «Ἄχρι τῆς ἄρτι ὥρας καὶ πεινῶμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνητεύομεν, καὶ κολαφιζόμεθα». Καὶ πάλιν· «Ἐν κόπῳ καὶ μόχθῳ· ἐν ἀγρυπνίαις πολλάκις, ἐν ψύχει καὶ γυμνότητι, χωρὶς τῶν παρεκτός».

[15] Καὶ ταύτην μὲν τὴν πάλην πρὸς τοὺς ‹τὰς› ἡδονὰς ἐν τῇ σαρκὶ ἐνεργοῦντας ἐπάλαιε δαίμονας διὰ τῆς ἀσθενείας τοῦ ἰδίου σώματος αὐτοὺς ἐπελαύνων· πρὸς δὲ τοὺς εἰς μῖσος πολεμοῦντας καὶ διὰ τοῦτο τοὺς τῶν ἀνθρώπων ἀμελεστέρους κατὰ τῶν εὐσεβῶν κινοῦντας, ἵνα δι᾽ αὐτῶν πειραζόμενοι αὐτοὺς μισήσωσι καὶ τὴν ἐντολὴν τῆς ἀγάπης παραβῶσι, πάλιν τὸν τρόπον τῆς νίκης ἔργοις ἡμῖν ὑποδεικνύων ἔλεγεν· «Λοιδορούμενοι, εὐλογοῦμεν· διωκόμενοι, ἀνεχόμεθα· βλασφημούμενοι, παρακαλοῦμεν· ὡσπερεὶ καθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν, πάντων περίψημα ἕως ἄρτι». Οἱ μὲν γὰρ δαίμονες διὰ τοῦτο λοιδορεῖν καὶ βλασφημεῖν καὶ διώκειν ὑπέβαλλον, ἵνα εἰς μῖσος τοῦ λοιδοροῦντος καὶ βλασφημοῦντος καὶ διώκοντος αὐτὸν κινήσωσι, τὸν σκοπὸν εἰς τὴν παράβασιν τῆς ἐντολῆς τῆς ἀγάπης ἔχοντες. Ὁ δὲ Ἀπόστολος μὴ ἀγνοῶν τὰ νοήματα αὐτῶν τοὺς λοιδοροῦντας ηὐλόγει, καὶ τῶν διωκόντων ἀνείχετο, καὶ τοὺς βλασφημοῦντας παρεκάλει τῶν μὲν ταῦτα ἐνεργούντων ἀποστῆναι δαιμόνων, τῷ δὲ ἀγαθῷ οἰκειωθῆναι Θεῷ· τοὺς δὲ ταῦτα ἐνεργοῦντας δαίμονας τούτῳ τῷ τρόπῳ τῆς πάλης ἠμύνετο, ἐν τῷ ἀγαθῷ ἀεὶ νικῶν τὸ κακόν, κατὰ τὴν μίμησιν τοῦ Σωτῆρος, καὶ οὕτως ὅλον τὸν κόσμον τῶν δαιμόνων ἀποστήσαντες τῷ Θεῷ ᾠκείωσαν, αὐτός τε καὶ οἱ λοιποὶ Ἀπόστολοι, διὰ ἥττης νικήσαντες τοὺς νικᾷν ἐλπίσαντας. Ἐὰν οὖν καὶ σύ, Ἀδελφέ, τοῦτον κρατήσῃς τὸν σκοπόν, δύνασαι καὶ σὺ τοὺς μισοῦντας ἀγαπᾷν· εἰ δὲ μή γε, ἄλλως ἀμήχανον».

[16] Καὶ ὁ Ἀδελφὸς εἶπεν· «Ἐπ᾽ ἀληθείας, Πάτερ, οὕτως ἐστὶ καὶ οὐκ ἄλλως· καὶ διὰ τοῦτο ὁ Κύριος βλασφημούμενος καὶ κολαφιζόμενος καὶ τὰ ἄλλα πάσχων, ἅπερ ἔπαθεν ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων, ἀνείχετο, ἐκείνοις μὲν συμπάσχων ὡς ἀγνοοῦσι καὶ πεπλανημένοις· διὸ καὶ ἔλεγεν ἐπὶ τοῦ σταυροῦ· "Πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, ὅτι οὐκ οἴδασι τί ποιοῦσι"· τοῦ δὲ διαβόλου καὶ τῶν ἀρχόντων αὐτοῦ θριαμβεύων τὴν πανουργίαν καὶ τὴν ἀπάτην ἐπὶ τοῦ σταυροῦ, ὑπὲρ τῆς ἐντολῆς τῆς ἀγαπης, καθὼς

servitù; affinché, avendo predicato agli altri, io stesso non sia disprezzato. 1 Cor 9,26 s.

E ancora: *Fino a quest'ora abbiamo fame e sete e siamo nudi; e siamo schiaffeggiati.* E ancora: *In fatica e travaglio:* 1 Cor 4,11 *sovente in veglie, in freddo e nudità, oltre alle cose che sono estranee.* 2 Cor 11,27 s.

[15] E questa lotta sostenne contro i demoni, che suscitavano le voluttà nella carne, fugandoli con la debolezza del suo corpo. Ed a quelli che guerreggiavano per odio, e perciò muovevano gli uomini più negligenti contro i pii, affinché, tentati da quelli, li avessero in odio, e violassero il precetto d'amore, ed anche a noi mostrando coi fatti il modo della vittoria, diceva: *Ingiuriati, benediciamo; perseguitati, sopportiamo; bestemmiati, preghiamo; noi siamo divenuti come la feccia del mondo, lordura di tutti fino ad ora.* Per 1 Cor 4,12-13 questo infatti i demoni subornavano ad ingiuriarlo a bestemmiarlo a perseguitarlo, per muoverlo all'odio contro l'ingiuriatore il bestemmiatore il persecutore, avendo come scopo la trasgressione del precetto d'amore. Ma l'Apostolo, non ignorando i loro disegni, benediceva agli offensori, sopportava i persecutori, esortava i bestemmiatori ad allontanarsi dai demoni che li incitavano, ed a riconciliarsi col buon Dio. E con questo genere di lotta scacciava i demoni istigatori, *con il bene* sempre vincendo *il male* ad imitazione del Salvatore; e così, allontanato tutto il mondo dai demoni, lo riconciliarono con Dio, egli e gli altri apostoli, con la sconfitta vincendo coloro che speravano la vittoria. Se anche tu dunque, Fratello, avrai raggiunto questo scopo, potrai anche tu amare chi ti odia: ma se no, non è possibile altrimenti».

[16] E il Fratello disse: «In verità, Padre, è così e non altrimenti. E per questo il Signore, bestemmiato e schiaffeggiato e soffrendo tutto ciò che soffrì da parte dei giudei, sopportava, avendo pietà di essi come inconsapevoli ed indotti in errore; per questo anche sulla croce disse: *Padre perdona loro, poiché non sanno quel che fanno.* E dell'astuzia Lc 23,34 e dell'inganno del diavolo e dei suoi signori trionfò sulla croce, combattendo contro di quelli fino alla morte, come

εἶπας, μέχρι θανάτου πρὸς αὐτοὺς ἀγωνισάμενος, καὶ τὴν κατ᾽ αὐτῶν νίκην ἡμῖν χαρισάμενος καὶ τοῦ θανάτου καταλύσας τὸ κράτος, τὴν ἀνάστασιν αὐτοῦ εἰς ζωὴν παντὶ τῷ κόσμῳ ἐδωρήσατο.

Ἀλλ᾽ εὔχου ὑπὲρ ἐμοῦ, Πάτερ, ἵνα τελείως ἐξισχύσω γνῶναι τὸν σκοπὸν τοῦ Κυρίου καὶ τῶν Ἀποστόλων αὐτοῦ, καὶ δυνηθῶ νήφειν ἐν τοῖς καιροῖς τῶν πειρασμῶν, καὶ μὴ ἀγνοεῖν τὰ νοήματα τοῦ διαβόλου καὶ τῶν δαιμόνων αὐτοῦ».

(Λόγος ἀσκητικός, 9-16)

XXXV. Ἐπειδὴ ὁ Λόγος σάρξ ἐγένετο, καὶ οὐ μόνον σάρξ, ἀλλὰ καὶ αἷμα καὶ ὀστᾶ· καὶ κελευόμεθα ἐσθίειν μὲν τὴν σάρκα, πίνειν δὲ τὸ αἷμα, μὴ συντρίβειν δὲ τὰ ὀστᾶ, παρακαλῶ μαθεῖν, τίς ἡ τριμερὴς αὕτη τοῦ ἀρθρωπισθέντος Λόγου δύναμις;

Ἀπόκρισις. Εἰς οὐσίαν ἐλθεῖν βουληθεὶς ὡς οἶδεν αὐτὸς ὁ ὑπερούσιος Λόγος καὶ πάντων τῶν ὄντων δημιουργός, τοὺς τῶν ὄντων πάντων τῶν φαινομένων καὶ νοουμένων, μετὰ τῶν ἀκαταλήπτων τῆς οἰκείας θεότητος νοημάτων, φυσικοὺς ἐπιφέρεται λόγους· ὧν, τῶν μὲν νοητῶν οἱ λόγοι, εἶεν τὸ αἷμα τοῦ Λόγου· τῶν δὲ αἰσθητῶν οἱ λόγοι, ἡ φαινομένη Λόγου ἔστω σάρξ.

Ἐπειδὴ τοίνυν, καὶ τῶν ἐν τοῖς φαινομένοις, καὶ τῶν ἐν τοῖς νοουμένοις πνευματικῶν λόγον ὑπάρχει διδάσκαλος ὁ Λόγος· πρεπόντως καὶ κατὰ λόγον δίδωσι τοῖς ἀξίοις, ὡς σάρκα φαγεῖν, τὴν ἐν τοῖς λόγοις τῶν ὁρωμένων ἐπιστήμην· καὶ ὡς αἷμα πίνειν, τὴν ἐν τοῖς λόγοις τῶν νοουμένων γνῶσιν· οὓς καὶ ἡ Σοφία διὰ τοῦ κρατῆρος, καὶ τῶν θυμάτων πόῤῥωθεν μυστικῶς διὰ τῶν Παροιμιῶν ἡτοιμάσατο. Τὰ δὲ ὀστᾶ, τουτέστι τοὺς ὑπὲρ νόησιν περὶ Θεότητος λόγους, πάσῃ γενητῇ φύσει κατὰ τὸ ἴσον ἀπείρως ἀπέχοντας, οὐ δίδωσιν· οὐκ ἐχούσης τῆς τῶν ὄντων φύσεως κατά τινα δύναμιν πρὸς τούτους

dicesti, per il comandamento d'amore, e beneficandoci della vittoria sopra di quelli; e distrutto l'impero della morte, donò a tutto il mondo la risurrezione alla vita di lui.

Ma tu prega per me, Padre, perché finalmente io abbia forza di comprendere lo scopo del Signore e dei suoi apostoli, e possa esser saggio nell'occasione delle tentazioni, e non ignorare i disegni del diavolo e dei suoi demoni».

Dalle Questioni per Talassio

Perché il Verbo si fa carne

XXXV. «*Questione.* Poiché il Verbo divenne carne e non soltanto carne, ma anche sangue e ossa, e ci viene ordinato di mangiare la carne, di bere il sangue, e di non spezzare le ossa, chiedo di sapere che cosa sia questa triplice potenza del Verbo incarnato». *Gv 6,53 ss.* *Gv 19,36*

«*Risposta.* Il Verbo soprasostanziale e creatore di tutti gli esseri, volendo pervenire alla sostanza nel modo che egli stesso ben conosce, recò i principi naturali di tutti gli esseri visibili e intelligibili insieme con le nozioni incomprensibili della propria divinità: e di questi, i principi degli esseri intelligibili siano il sangue del Verbo, quelli degli esseri sensibili la carne visibile del Verbo.

Poiché dunque il Verbo è maestro dei principi spirituali presenti negli esseri visibili e in quelli intelligibili, convenientemente e giustamente offre a coloro che ne sono degni come carne da mangiare la scienza che si trova nei principi degli esseri visibili, e dà come sangue da bere la conoscenza che si trova nei principi degli esseri intelligibili, principi che la Sapienza da lungo tempo preparò misticamente con il cratere e le vittime secondo i Proverbi; al contrario non offre le ossa, cioè i principi intorno alla divinità superiori all'intelletto, infinitamente lontani in modo uguale da ogni natura creata, dal momento che la natura degli esseri non possiede per nessuna *Prv 9,2*

τὴν ἐπιδεχομένην σχέσιν. Καὶ πάλιν, σάρξ ἐστι τοῦ Λόγου, ἡ ἀληθὴς ἀρετή· αἷμα δὲ, ἡ ἄπταιστος γνῶσις· ὀστᾶ δὲ, ἡ ἀπόῤῥητος θεολογία. Τρόπον γὰρ αἵματος, κατ' εἶδος εἰς σάρκα μεταβαλλομένου, καὶ ἡ γνῶσις διὰ τῆς πρακτικῆς, εἰς ἀρετὴν μεταπλάττεται· καὶ ὀστέων δίκην συστατικῶν αἵματος καὶ σαρκὸς, καὶ οἱ πάσης ἐπέκεινα νοήσεως περὶ θεότητος λόγοι τοῖς οὖσιν ἐνυπάρχοντες, τὰς τῶν ὄντων ἀγνώστως καὶ ποιοῦσι, καὶ πρὸς τὸ εἶναι συνέχουσιν, οὐσίας· καὶ πᾶσαν γνῶσιν, καὶ πᾶσαν ἀρετὴν συνιστῶσιν.

Εἰ δὲ καὶ τοὺς περὶ κρίσεως καὶ προνοίας λόγους εἶναι τὴν σάρκα καὶ τὸ αἷμα, ὡς πάντως ποτὲ βρωθησομένους καὶ ποθησομένους· τοὺς δὲ τούτοις ἐγκεκρυμμένους ἀῤῥήτους περὶ θεότητος λόγους ὀστᾶ φήσειέ τις, οὐκ ἔξω βέβηκεν, ὡς οἶμαι, τοῦ εἰκότος.

Τυχὸν δὲ σάρξ ἐστι πάλιν τοῦ Λόγου, καὶ ἡ τῆς φύσεως τελεία πρὸς ἑαυτὴν δι' ἀρετῆς καὶ γνώσεως ἐπάνοδος καὶ ἀποκατάστασις· αἷμα δὲ, ἡ ταύτην πρὸς τὸ ἀεὶ εὖ εἶναι χάριτι συνέχειν μέλλουσα θέωσις· ὀστᾶ δὲ, αὐτὴν ἡ πρὸς τὸ ἀεὶ εὖ εἶναι διὰ θεώσεως συνέχουσα τὴν φύσιν ἄγνωστος δύναμις.

Εἰ δὲ καὶ τὸ λεπτότερον εἴποι της, ὅτι σάρξ ἐστιν ἡ διὰ τῶν ἀρετῶν ἑκούσιος νέκρωσις· αἷμα δὲ, ἡ κατὰ περίστασιν ὑπὲρ τῆς ἀληθείας διὰ τοῦ θανάτου τελείωσις· ὀστᾶ δὲ, τοὺς πρώτους ἡμῖν ἀνεφίκτους περὶ Θεότητος λόγους, καλῶς καὶ οὗτος ἔφη, καὶ τῆς πρεπούσης ἐννοίας οὐδαμῶς διαπέπτωκεν.

(Πρὸς Θαλάσσιον περὶ διαφόρων ἀπόρων τῆς θείας γραφῆς, ἐρώτησις, XXXV)

Εἰ τὸ, «Πάτερ, εἰ δυνατὸν, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον», συστολῆς ἔμφασιν ἔχον, ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου λαμβάνεις, «οὐ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα νοουμένου (τὸ γὰρ ἐκείνου θέλειν,

facoltà la condizione adatta ad accoglierli. Inoltre carne del Verbo è la vera virtù, sangue la conoscenza infallibile, ossa la scienza di Dio ineffabile. Infatti come il sangue che si trasforma all'aspetto in carne, anche la conoscenza mediante l'attività pratica si tramuta in virtù; e come le ossa che fondono insieme carne e sangue, anche i principi intorno alla divinità che si trovano negli esseri, al di sopra di ogni nozione, formano e conservano all'essere in modo sconosciuto le sostanze degli esseri e fanno sussistere ogni conoscenza e ogni virtù.

Se poi qualcuno dicesse che i principi intorno al giudizio e alla provvidenza sono la carne e il sangue, destinati a essere un giorno completamente mangiati e bevuti, e ossa i principi ineffabili intorno alla divinità nascosti in essi, non si è allontanato, come io ritengo, dal verosimile.

Forse poi carne del Verbo è il perfetto ritorno e la restaurazione in se stessa della natura mediante virtù e conoscenza; sangue la divinizzazione destinata a unirla per grazia alla beatitudine eterna; ossa la stessa inconoscibile potenza che mediante la divinizzazione unisce la natura alla beatitudine eterna.

Se poi qualcuno più sottilmente ancora dicesse che carne è la mortificazione spontanea mediante le virtù, sangue il compimento mediante la morte a causa di avversità subite per la verità, ossa i principi primi per noi irraggiungibili intorno alla divinità, anche costui avrebbe detto bene e non avrebbe in alcun modo errato rispetto al significato conveniente».

Dagli Opuscoli polemici e teologici

Sull'espressione: «Padre, se è possibile, si allontani da me il calice»

Mt 26,39

Se tu intendi l'espressione: *Padre, se è possibile, si allontani da me il calice*, la quale ha intonazione di rinuncia, riferita all'uomo, «non a quello considerato il Salvatore – infatti

οὐδὲν ὑπεναντίον Θεῷ, θεωθὲν ὅλον), ἀλλα τοῦ καθ' ἡμᾶς, ὡς τοῦ ἀνθρωπικοῦ θελήματος οὐ πάντως ἑπομένου τῳ Θεῷ, ἀλλ' ἀντιπίπτοντος ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἀντιπαλαίοντος», ᾗ φησιν ὁ θεῖος Γρηγόριος· τὸ ἑξῆς τῆς εὐχῆς, ἤγουν τὸ, «Οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τὸ σὸν ἰσχυέτω θέλημα», τί σοι δοκεῖ; συστολῆς ὑπάρχειν, ἢ ἀνδρείας; συννεύσεως ἄκρας, ἢ διαστάσεως; Ἀλλ' ὅτι μὲν οὐκ ἀντιπτώσεως, οὔτε δειλίας, συμφυΐας δὲ μᾶλλον ἐντελοῦς καὶ συννεύσεως, οὐδεὶς ἀντερεῖ τῶν νοῦν ἐχόντων.

Καὶ εἰ συμφυΐας ἐντελοῦς καὶ συννευσεως, ἐκ τίνος ταύτην προσδέχῃ; τοῦ καθ' ἡμᾶς, ἢ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα νοουμένου ἀνθρώπου; ἀλλ' εἰ μὲν ἐκ τοῦ καθ' ἡμᾶς, ἡμάρτηται περὶ αὐτοῦ διαγορεύων ὁ τοῦ διδασκάλου λόγος· «Ὡς τοῦ ἀνθρωπικοῦ θελήματος οὐ πάντως ἑπομένου τῷ θείῳ θελήματι, ἀλλ' ἀντιπίπτοντος, ὡς τὰ πολλὰ καὶ ἀντιπαλαίοντος». Εἰ γὰρ ἕπεται, οὐκ ἀντιπίπτει· καὶ εἰ ἀντιπίπτει, οὐχ ἕπεται Θατέρῳ γὰρ θάτερον ὡς ἀντικείμενον ἀναιρεῖται καὶ ὑπεξίσταται.

Εἰ δὲ μὴ τοῦ καθ' ἡμᾶς, ἀλλὰ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα νοουμένου ἀνθρώπου λαμβάνῃς τὸ, «Οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τὸ σὸν ἰσχυέτω θέλημα», τὴν ἄκραν τοῦ ἀνθρωπικοῦ πρὸς τὸ θεῖον αὐτοῦ θέλημα καὶ πατρικὸν ὡμολόγησας σύννευσιν· καὶ δύο τοῦ διπλοῦ τὴν φύσιν· τάς τε θελήσεις καὶ ἐνεργείας κατὰ φύσιν οὔσας, παρέστησας· ἐν οὐδετέρᾳ τὴν οἱανοῦν ἐναντίωσιν ἔχοντος· εἰ καὶ τὴν φυσικὴν ἐν πᾶσι διαφορὰν τῶν ἐξ ὧν καὶ ἐν αἷς τε, καὶ ἅπερ ἦν ὁ αὐτὸς κατὰ φύσιν.

Εἰ δὲ τούτοις ἐξειργόμενος τοῖς λογισμοῖς, ἐπὶ τὸ λέγειν προάγῃ, μήτε τοῦ καθ' ἡμᾶς, μήτε τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα νοου-

il suo volere, interamente divinizzato, non ha nulla di contrario a Dio –, ma a quello come noi, come della volontà dell'uomo che non segue in tutto Dio, ma il più delle volte gli si oppone e gli è ostile», come afferma san Gregorio [1], che ti pare del seguito della preghiera, cioè dell'espressione: *Non si attui ciò che io voglio, ma la tua volontà?* È di rinuncia o di coraggio? Di sommo consenso o di dissenso? Certo, nessuno di quelli che hanno sano intelletto obietterà che essa non è di opposizione né di codardia, ma piuttosto di perfetta unione e consenso.

E se è di perfetta unione e consenso, da chi ritieni che si debba accogliere? Dall'uomo che è come noi o da quello considerato il Salvatore? Se proviene da quello che è come noi, allora è errato il discorso del maestro che dice di lui: «Come della volontà umana che non segue in tutto la volontà divina, ma il più delle volte le si oppone ed è ostile». Infatti se segue, non si oppone; e se si oppone, non segue: un aspetto è eliminato e respinto come contrario dall'altro.

Se invece tu intendi l'espressione: *Non si attui ciò che io voglio, ma la tua volontà* come proveniente non dall'uomo che è come noi, ma da quello considerato il Salvatore, allora tu proclami il sommo consenso della volontà umana con la volontà divina di lui e del Padre e riconosci due volontà ed operazioni sussistenti per natura di colui che è duplice rispetto alla natura e non contiene contraddizione di alcun genere in nessuna delle due, anche se possiede la distinzione naturale in tutto ciò da cui ed in cui e rispetto a cui egli stesso era secondo natura.

Ora se, partendo da questi ragionamenti, sei indotto ad affermare che l'espressione: *Non ciò che io voglio* non riguar-

---

[1] Si tratta di Gregorio di Nissa. Nel discorso che segue, la distinzione tra l'uomo come noi e il Salvatore va intesa nel senso che Cristo è stato uomo in tutto come noi a eccezione del peccato, e questa fondamentale prerogativa ha fatto di lui il Salvatore. In questo senso la volontà umana, che in ogni uomo comune può opporsi al volere di Dio, in Cristo si è completamente assoggettata ad esso. In questo modo Massimo afferma da una parte, contro i monoteliti, l'esistenza dell'anima umana nell'uomo Gesù e dall'altra, contro la loro obiezione che l'anima di Gesù poteva opporsi al volere divino, il suo completo accordo con esso.

μένου ἀνθρώπου τυγχάνειν τὸ «Οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω», ἀλλ' ἀρνητικῶς, ἐπὶ τῆς τοῦ Μονογενοῦς ἀνάρχου θεότητος φέρεσθαι· τοῦ, τί θέλειν αὐτὸν ἰδίως παρὰ τὸν Πατέρα διεῖργον· οὐκοῦν καὶ τὸ θεληθὲν, ὅπερ ἐστὶν ἡ τοῦ ποτηρίου παραίτησις, ἐπ' αὐτῆς ἀνάγκη φέρεις τῆς ἀνάρχου θεότητος. Εἰ γὰρ καὶ τοῦ τί θέλειν ἰδίως ἀναίρεσιν φὴς ἔχειν τὴν ἄρνησιν, ἀλλ' οὐ τοῦ θεληθέντος ἀποσκευήν· οὐ γὰρ ἐπ' ἀμφοῖν τίθεσθαι τὴν ἄρνησιν δυνατόν· καὶ τοῦ τι θέλειν ἰδίως τὸν Μονογενῆ παρὰ τὸν Πατέρα, καὶ τοῦ θεληθέντος. Ἐπεὶ πάντως ἡ τοῦ κοινοῦ Πατρὸς καὶ Υἱοῦ θέλησις θελήματος, ἀναίρεσις ἔσται τοῦ θεληθέντος Θεῷ, ἤγουν τῆς ἡμῶν σωτηρίας. Τοῦτο γὰρ αὐτῷ φύσει καθέστηκε θελητόν.

Εἰ δὲ μὴ δυνατὸν ἐπ' ἀμφοῖν τιθέναι τὴν ἄρνησιν, δῆλον ὡς εἰ ταύτην ἐπὶ τοῦ τι θέλειν ἰδίως ἄγεις, ἵνα τὴν τοῦ κοινοῦ θέσιν ποιήσῃς θελήματος, οὐκ ἀναιρήσῃς τὸ θεληθὲν, ἤγουν τὴν τοῦ ποτηρίου παραίτησιν· ἀλλὰ κατὰ τῆς κοινῆς ἐποίσεις καὶ ἀνάρχου θεότητος, ἐφ' ἧς ἀρνητικῶς καὶ τὸ θέλειν ἀνήγαγες. Εἰ δὲ τοῦτο κἂν ἐννοεῖν ἀπευκτὸν, ἄρα γε σαφῶς ἐνταῦθα ἡ ἄρνησις, ἤγουν τὸ, «Οὐχ ὃ ἐγὼ θέλω», πάντη τὴν ἐναντίωσιν

da né l'uomo come noi né quello considerato il Salvatore, ma è attribuita in senso negativo alla divinità che non ha principio dell'Unigenito ed impedisce che egli voglia qualcosa in modo personale rispetto al Padre, allora attribuisci necessariamente alla stessa divinità senza principio l'oggetto del volere, che è la richiesta di allontanamento del calice. Se tu affermi che la negazione ha la possibilità di eliminare anche il volere qualcosa in modo personale, essa non ha però quella di escludere l'oggetto del volere, poiché non è possibile che la negazione si riferisca ad entrambi gli aspetti, al volere qualcosa l'Unigenito in modo personale rispetto al Padre e all'oggetto del volere, poiché inevitabilmente l'atto della volontà comune del Padre e del Figlio sarà l'eliminazione dell'oggetto del volere di Dio, cioè la nostra salvezza: questo infatti è ciò che per natura costituisce l'oggetto del suo volere[2].

Se però non è possibile riferire la negazione ad entrambi gli aspetti è evidente che, se tu la attribuisci al volere qualcosa in modo personale per porre così il fondamento del volere comune, non eliminerai l'oggetto del volere, cioè la richiesta dell'allontanamento del calice, ma lo riferirai alla divinità comune e senza principio, a cui riconducevi in senso negativo anche il volere. Ma se ciò è esecrabile anche solo a pensarlo, evidentemente allora anche la negazione, cioè l'espressione: *Non ciò che io voglio*, escludendo sotto ogni

[2] Per capire il complesso ragionamento di Massimo si abbia presente che i monoteliti attribuivano la prima parte delle parole di Gesù «se è possibile, si allontani da me il calice» a impulso incontrollato della natura umana, mentre riferivano le successive «ma non si attui la mia, bensì la tua volontà» alla volontà divina, che il Figlio di Dio ha in comune col Padre. La replica di Massimo insiste sull'impossibilità di separare, nelle parole di Gesù, la prima parte dalla seconda, e con questa prima parte egli chiede l'allontanamento del calice, vale a dire la rinuncia alla passione, cioè alla sua missione: se si nega che queste parole provengano dalla volontà umana di Cristo, anch'esse debbono necessariamente essere riportate alla sua volontà divina, il che evidentemente è assurdo. In altri termini, si può eliminare la presenza dell'anima umana di Cristo («il volere qualcosa in modo personale») dalla seconda parte delle parole, che significano il suo adeguamento alla volontà del Padre e perciò possono essere riferite alla sua divinità; ma non la si può eliminare dalla prima parte delle parole, che indicano «l'oggetto del volere», cioè la rinuncia alla propria missione.

ἀποσκευαζομένη, τὴν τοῦ ἀνθρωπικοῦ τοῦ Σωτῆρος πρὸς τὸ θεῖον αὐτοῦ θέλημα καὶ πατρικὸν συμφυΐαν παρίστησιν· ὡς ὅλην ὅλου τὴν φύσιν οὐσιωθέντος τοῦ Λόγου, καὶ ὅλην τῇ οὐσιώσει θεώσαντος.

Ὅθεν ὡς δι' ἡμας καθ' ἡμᾶς γεγονὼς, ἔλεγεν ἀνθρωποπρεπῶς πρὸς τὸν Θεὸν καὶ Πατέρα· «Μὴ τὸ ἐμὸν, ἀλλὰ τὸ σὸν ἰσχυσάτω θέλημα»· ἅτε θέλησιν καὶ ὡς ἄνθρωπος ἔχων αὐτὸς ὁ φύσει Θεὸς, τὴν τοῦ πατρικοῦ θελήματος πλήρωσιν. Διὸ κατ' ἄμφω τὰς ἐξ ὧν, καὶ ἐν αἷς, καὶ ὧν ὑπόστασις ἦν, φύσει θελητικὸς καὶ ἐνεργητικὸς τῆς ἡμῶν ὑπάρχων ἐγνωρίζετο σωτηρίας τὸ μὲν, ὡς ταύτην συνευδοκῶν Πατρὶ καὶ Πνεύματι· τὸ δὲ, ὡς Πατρὶ διὰ ταύτην «ὑπήκοος γενόμενος μέχρι θανάτω, θανάτου δὲ σταυροῦ»· καὶ τὸ μέγα τῆς εἰς ἡμᾶς οἰονομίας, διὰ σαρκὸς αὐτουργήσας μυστηρίου.

(Περὶ τοῦ, «Πάτερ, εἰ δυνατόν, παρελθέτω ἀπ' ἐμοῦ τὸ ποτήριον»)

aspetto la contraddizione, dimostra l'accordo della volontà umana del Salvatore con la volontà divina propria e del Padre, poiché tutto il Verbo assunse come sostanza tutta la natura e tutta la divinizzò con questa assunzione.

Perciò, divenuto per noi come noi, diceva in modo umano a Dio e Padre: *Non si attui la mia, ma la tua volontà*, poiché egli, che è per natura Dio, anche come uomo aveva come volontà l'adempimento della volontà del Padre. Di conseguenza, secondo entrambe le nature da cui ed in cui e di cui era costituita la sua persona, si rivelava essere colui che naturalmente vuole ed opera la nostra salvezza: da un lato, acconsentendo a questa insieme con il Padre e con lo spirito; dall'altro, *facendosi ubbidiente* per questa al Padre *fino alla morte, ed alla morte di croce* e realizzando lui stesso mediante il mistero dell'incarnazione il grande piano di salvezza per noi.

AUTORI DI LINGUA LATINA

PAOLINO DI NOLA

(Meropius Pontius Paulinus)

Meropio Ponzio Paolino nacque intorno al 353 a Bordeaux da una famiglia della più antica aristocrazia senatoria. Compì ottimi studi, fu discepolo e poi amico del poeta Ausonio. Destinato per nascita a vita pubblica, divenne governatore della Campania (379 d.C.); recatosi a Nola in questa veste cominciò a nutrire particolare venerazione per san Felice. Giunto in Spagna nel corso di uno dei suoi viaggi, sposò Terasia, dalla quale ebbe un figlio, che morì appena nato. Una serie di disgrazie e forse l'influenza di Terasia fecero maturare la sua conversione a una vita cristiana più impegnata. Ricevette il battesimo nel 389 e nel 394 venne ordinato prete a Barcellona. In questo lasso di tempo cominciò a disfarsi dei beni, con grande scalpore della società aristocratica. Nel 395 dalla Spagna si trasferì a Nola, dove già era stato da governatore e dove aveva possedimenti, conducendo vita ascetica, fondando insieme alla moglie monasteri e dedicandosi al culto di san Felice nonché a una fitta corrispondenza coi più importanti personaggi della cristianità del tempo. Ci resta un *corpus* di 50 lettere, di cui 13 dirette all'amico Sulpicio Severo, e altre ad Agostino, Girolamo, Rufino ecc. Nel 409 fu fatto vescovo di Nola: intorno a quell'epoca gli morì Terasia. Visse fino al 431. Il discepolo Uranio descrive in una lettera indirizzata a Pacato il suo sereno trapasso. Uranio sottolinea di Paolino soprattutto la mansuetudine, la signorilità, l'umiltà e tali doti traspaiono anche dalla corrispondenza che, pur essendo indirizzata a perso-

naggi coinvolti nei più grossi dibattiti teologici dell'epoca, affronta solo di sfuggita questioni dottrinali. Paolino è soprattutto poeta: 28 o 29 sono i carmi autentici giunti a noi. Spesso accusato di superficialità di sentimento, di prolissità, di piattezza, soprattutto a causa del confronto, alquanto indebito, con Prudenzio, Paolino produce i suoi esiti migliori nel carme XXXI composto di 316 distici elegiaci per la morte di un bambino, Celso, che fa rivivere al poeta il ricordo struggente del figlioletto, riletto alla luce della fede nel Cristo risorto.

Cenni bibliografici. K. KOHLWES, *Christliche Dichtung und Stilistische Form bei Paulinus von Nola*, Rudolf Habelt Verlag GMBH, Bonn 1979. A. RUGGIERO, H. CROUZEL, G. SANTANIELLO, *Paolino di Nola. Momenti della sua vita e delle sue opere,* Nola 1983. Si veda anche l'introduzione (pp. 15-150) di Santaniello a *Paolino di Nola. Le lettere.* Testo latino con introduzione, traduzione italiana, note e indici a cura di G. Santaniello, I (1-23), (Strenae Nolanae, 4), Ler, Napoli-Roma 1992. G. LUONGO, *Lo specchio dell'agiografo: S. Felice nei carmi XV e XVI di Paolino di Nola* (Parva hagiographica, 3), Nuove edizioni tempi moderni, Napoli 1992. Sono in corso di stampa gli *Atti del II Convegno paoliniano*, Nola-Cimitile 18-20 maggio 1995, a cura di G. Luongo.

AVVIO ALLA LETTURA. Oltre al commovente carme XXXI, dall'epistolario si riporta la breve lettera n. 27 del 401. Paolino risponde con particolare affetto all'amico Sulpicio Severo dal quale ha ricevuto in pochi giorni due lettere portate la prima da Postumiano e Teridio e la seconda da Virinio e Soriano. A questi ultimi Paolino affida la sua risposta. In essa egli rievoca il consiglio a suo tempo da lui dato a Postumiano e Teridio di affrettarsi a fare la conoscenza di Severo, che essi, nonostante fossero di origine aquitana, non avevano mai avuto occasione di frequentare. I due avevano accolto l'esortazione e avevano stretto legami con Severo, riferendo poi a Paolino la forte impressione riportata. Paolino coglie questa occasione per aggiungere alle loro le sue calde lodi all'indirizzo dell'amico. Dalla lettera traspare la cura pedagogica di Paolino e Severo verso tutti questi giovani, avviati, grazie al loro esempio, a vita monastica.

[1] Ante puer patribus claris et nomine avito
Celsus erat, sed nunc Celsus agit merito,
quem dominus tanto cumulavit munere Christus,
ut rudis ille annis et novus iret aquis,
[5] atque bis infantem spatio aevi et fonte lavacri
congeminata Deo gratia proveheret.
Heu! quid agam? dubia pendens pietate laboro,
gratuler an doleam? dignus utroque puer;
cuius amor lacrimas et amor mihi gaudia suadet,
[10] sed gaudere fides, flere iubet pietas.
Tam modicum patribus tam dulci e pignore fructum
defleo in exiguo temporis esse datum.
Rursus ut aeternae bona volvo perennia vitae,
quae Deus in caelo praeparat innocuis,
[15] laetor obisse brevi functum mortalia saeclo,
ut cito divinas perfrueretur opes,
nec terrena diu contagia mixtus iniquis
duceret in fragili corporis hospitio,
sed nullo istius temeratus crimine mundi
[20] dignius aeternum tenderet ad dominum.
Ergo Deo potius quam nobis debitus infans,
verum et pro nobis ille Deo placitus,
coeperat octavum producere parvulus annum,
prima citis agitans tempora curriculis.
[25] Iam puerile iugum tenera cervice ferebat,
grammatici duris subditus imperiis,
quaeque docebatur puer, admirante magistro
sorbebat docili nobilis ingenio.
Gaudebant trepido praesagi corde parentes,
[30] dum metuunt tanti muneris invidiam.
Nec mora longa fuit, placitam Deus aethere Christus
arcessens merito sumpsit honore animam

Il Carme 31: Per la morte di un bimbo

[1] Celso era prima in terra un bambino discendente da illustri antenati e ornato di nome antico, ma ora a buon diritto dimora nei cieli. Cristo Signore lo ha arricchito di dono sì grande perché se ne andasse giovane di anni e rinnovato dall'acqua [5] e una doppia grazia lo trasportasse a Dio, due volte fanciullo per la brevità della vita e per l'acqua del battesimo. Ahimè, che farò? Sono tormentato, sospeso ad un incerto sentimento di pietà: devo rallegrarmi o addolorarmi? Il fanciullo è degno dell'uno e dell'altro sentimento; l'amore di lui mi spinge alle lacrime e lo stesso amore mi spinge alla gioia [10]. Ma la fede mi fa godere, l'affetto mi fa piangere. Piango perché ai genitori per breve tempo è stato concesso un frutto così piccolo da un figlio così dolce. D'altra parte appena penso ai beni perenni della vita eterna, che Dio prepara nel cielo agli innocenti [15] mi rallegro che sia andato incontro alla morte dopo breve tempo di vita, in modo che potesse entrare presto nel possesso delle ricchezze divine e non subisse a lungo in mezzo ai malvagi il contagio del mondo, racchiuso nella fragile dimora del corpo, [20] ma più degnamente si volgesse al Signore senza essere corrotto dalla malizia di questo mondo.

Pertanto il fanciullo, dovuto più a Dio che a noi, ma anche per nostro vantaggio gradito a Dio, cominciava nella tenera età a vivere l'ottavo anno percorrendo con rapida corsa i primi tempi della vita. [25] Già sul tenero collo portava il giogo dell'infanzia sottoposto alla dura disciplina del maestro di scuola e, fanciullo, distinguendosi per la docilità dell'ingegno, con meraviglia del maestro assimilava quanto gli veniva insegnato. Godevano i genitori presaghi nel cuore trepidante, [30] mentre temevano l'invidia che suscita un dono sì grande. Né fu lunga l'attesa: Cristo Dio, chiamando dal cielo la sua anima gradita, l'accolse col meritato onore e all'improvviso la strappò dalla terra, perché era abbastanza

et rapuit terris subitum, quia dignior esset
adsociata piis vivere conciliis.
[35] Causa fuit leti suffusus faucibus umor,
quo gravis inflavit lactea colla tumor,
inde repressus abit, sed lapsus ad intima fugit
corporis et vitam visceribus pepulit.
Terra suam partem tumulata carne recepit,
[40] spiritus angelico vectus abit gremio.
Deserti vacuum funus duxere parentes,
Celsus in excelso laetus agit nemore.
Parcite quaeso, pii, multis peccare, parentes,
fletibus, in culpam ne pietas veniat.
[45] Inpia nam pietas animam lugere beatam
gaudentemque Deo flere nocens amor est.
Nonne patet quantum tali pietate trahatur
peccatum? Arguimur fraude tenere fidem
aut reprobare Dei leges errore rebelli,
[50] ni placeat nobis quod placuit domino.
Iustius est istas homium lugere tenebras,
quas facimus nostrae degeneres animae,
inmemores primi caelestis imaginis ortus,
quam revocat miserans ad sua regna pater.
[55] Cuius amore meos suscepit filius artus,
virgine conceptus, virgine natus homo,
cuncta gerens hominum, cunctos et corpore in uno
cunctorum dominus suscipiens famulus.
Factus enim servi forma est, qui summus agebat,
[60] forma Dei regnans cum patre rege Deus.
Suscepit formam servi culpamque peremit,
qua poenae et mortis quondam homo servus erat.
Et libertati famulum sub imagine servi
nostra caro effectus restituit dominus,
[65] ut mihi per Christum caelestis imago rediret,
qui cruce terrenum despoliavit Adam.

degna di vivere unita ai cori dei santi. [35] Causa della morte fu un liquido diffuso nella gola a causa del quale un grave gonfiore gli fece ingrossare il candido collo; di lì respinto scomparve, ma poi estendendosi si insinuò nelle parti intime del corpo e cacciò via dalle viscere la vita. La terra ricevé la sua parte nel seppellimento del corpo, [40] lo spirito si allontanò portato nel grembo di un angelo. I genitori abbandonati curarono l'inutile pompa funebre; Celso vive beato nel bosco celeste.

Astenetevi, ve ne prego, o pii genitori, dal peccare con pianti eccessivi, affinché la pietà non si tramuti in colpa. [45] Non è pietà santa, infatti, essere in lutto per un'anima beata ed è amore non giusto piangere uno che gode di Dio. Non è forse chiaro quanto grave peccato derivi da tale amore? Siamo condannati perché fondiamo la fede sulla falsità e perché rigettiamo le leggi di Dio con la colpa della ribellione [50] se non piace a noi ciò che è gradito al Signore. Sarebbe più giusto rattristarsi per queste tenebre umane, che noi ci procuriamo attraverso la corruzione della nostra anima, dimenticando l'immagine celeste della nostra prima origine, che il Padre misericordioso richiama al suo regno. *1 Cor* 15,49

[55] Per amore di questa immagine [1] il Figlio assunse le mie membra, uomo concepito da una vergine, nato da una vergine, sopportando tutto ciò che è umano e accogliendo i pesi di tutti in un unico corpo, lui, Signore di tutti, fatto servo. Prese infatti la natura di servo egli che dimora nei cieli, [60] Dio regnante come natura divina insieme col Padre re. Prese la natura di servo e distrusse la colpa, per la quale prima l'uomo era schiavo della pena e della morte. E il Signore, fatto nostra carne, sotto l'immagine di servo restituì il servo alla libertà, [65] affinché a me fosse restituita l'immagine celeste per Cristo, che con la croce depose l'Ada- *Fil* 2,6-8

[1] Ogni uomo è immagine di Dio, in quanto creato da lui a sua immagine e somiglianza (*Gn* 1, 26-7). Il carme di Paolino, che finora è stato atteggiato a guisa di un usuale e tradizionale carme consolatorio, a partire di qui allarga la sua visuale, inserendo il motivo particolare che lo aveva occasionato nel grande tema della redenzione e del fine ultimo dell'uomo.

Carnem igitur mortemque meam meus ille creator
pertulit et carum morte redemit opus.
Multa mihi dederat prius et promissa salutis
[70] et praecepta, quibus per bona dirigerer.
Sed quia nec legis posito medicamine primi
inveterata patris vulnera dilueram
et neque praemissis divino ex ore prophetis
expectare Dei munera credideram,
[75] et genus humanmn passim sine luce fidei
desperata salus merserat in tenebras,
regnabatque simul peccatum in corpore nostro,
mors in peccato, daemon in interitu,
captivumque hominem tristis metus et miser error
[80] altius in mortem praecipitare dabant:
interea pater ipse polo miseratus ab alto
errantum lapsus pestiferos hominum
serpentemque truci dominantem in morte cadentum
non tulit et natum misit ad omne bonum.
[85] Paruit ille libens, Deus omnia cum patre concors,
communem curans rem pietate pari.
Advenit et fit homo et mixtum perfectus utroque
ostendit fragili carnis in esse Deum.
Utitur officiis hominis, sed et intus operti
[90] signa Dei medicis exerit inperiis.
Voce hominis divina docet, mortalia vero
extra peccatum corporeus peragit.
Quippe sui rem tantum operis sibi reddere curans,
naturam venit sumere, non vitium.
[95] Namque bonum natura hominem bonus ad bona fecit.
Mente sua lapsus se vitiavit homo.
Quare opifex hominum mortali in corpore venit,
non et mortali crimine factus homo.

mo terreno[2]. Il mio glorioso creatore sopportò dunque la carne e la mia morte e con la morte redense la sua opera preziosa. Prima mi aveva dato molte promesse di salvezza [70] e precetti da cui fossi diretto per la via del bene[3]. Ma poiché io né avevo purificato le antiche ferite del primo padre con l'applicazione del rimedio della legge, né avevo creduto di attendere i doni divini annunciati dai profeti mandati dalla bocca di Dio [75] e poiché la mancanza di speranza della salvezza senza la luce della fede aveva dappertutto sommerso nelle tenebre il genere umano e insieme regnava il peccato nel nostro corpo, la morte nel peccato e il demonio nella morte e la tristezza del timore e la miseria del peccato [80] facevano precipitare l'uomo schiavo più profondamente nella morte, il Padre stesso mosso intanto a pietà, dall'alto del cielo non tollerò le mortali cadute degli uomini erranti e il dominio del serpente nell'orribile morte di quanti cadevano in peccato e mandò il Figlio a portare ogni bene. [85] Obbedí quello volentieri, Dio in tutto concorde col Padre, prendendosi cura con uguale misericordia del bene comune. Viene e si fa uomo e, rimanendo perfetto nell'una e nell'altra natura, mostra che Dio vive unito nella fragilità della carne. Compie le azioni dell'uomo, [90] ma anche manifesta con i suoi salutari comandi i segni del Dio nascosto in lui. Con la voce di uomo insegna i precetti divini, ma, rimanendo nel corpo, compie le azioni umane eccetto il peccato, poiché, volendo restituire a sé soltanto l'essenza dell'opera sua, assunse la natura non il peccato.

Gv 6,38

[95] Infatti egli che è buono fece l'uomo naturalmente buono per il bene; l'uomo si corruppe peccando per sua volontà. Perciò il Creatore degli uomini venne in un corpo mortale, ma non si fece uomo attraverso una colpa mortale.

---

[2] Il peccato di Adamo aveva offuscato nell'uomo l'immagine divina, che la redenzione apportata da Cristo ha restituito all'originaria purezza. Per «Adamo terreno» s'intenda appunto la peccaminosità che ogni uomo aveva ereditato da Adamo.

[3] Paolino fa allusione ai precetti e alle esortazioni morali contenute nell'AT, che non erano state sufficienti a distogliere l'uomo dalla vita di peccato.

Nam neque deleret culpas nisi liber ab illis
[100] nec laxare reos posset et ipse reus,
nec peccatori mors cederet utpote vinctum
peccati vinclis legitime retinens.
Iure igitur cessit rumpenti tartara Christo,
in quo quod posset nectere non habuit.
[105] Ipsaque iudicii iniusti rea facta vicissim
per scelus occiso iure subacta homini est.
Palluit invidia serpens, inferna reducto
claustra homini versa lege reclusa videns
inque vicem vincta mortalem morte resolvi
[110] excussumque sua surgere corpus humo,
insuper et caelos redivivum scandere cernens,
dente truci frustra lividus infremuit.
Et modo tabescit, cum crebrescente piorum
agmine per Christum perditor ipse perit.
[115] Ergo mei vitiosa animi sanavit
et aegra corporis excepit, matre homo, patre Deus.
Imbecilla quidem, sed naturalia carnis
gessit et affectus corporis exhibuit.
Sensibus humanis edit et bibit et sua somno
[120] lumina declinat, lassat eundo viam.
Tamquam homo defuncto lacrimas inpendit amico,
quem mox ipse Deus suscitat e tumulo.
Navigio vectatur homo, et Deus imperat austris,
et virtute Dei ambulat aequor homo.
[125] Mente hominis trepidat vicinae mortis ad horam,
mente Dei novit tempus adesse necis.
In cruce fixus homo est, Deus e cruce terruit orbem.
Mortem homo, verum mors ipsa Deum patitur.

Non avrebbe, difatti distrutto la colpa se non fosse stato libero da quella, [100] né avrebbe potuto liberare i peccatori se fosse stato peccatore anche lui, né la morte avrebbe ceduto dinanzi ad un peccatore, perché lo avrebbe tenuto giustamente legato coi vincoli del peccato[4]. A buon diritto, dunque, la morte si ritirò dinanzi a Cristo, che squarciò l'inferno, perché in lui niente trovò da poter legare. [105] Ed essa stessa, divenuta a sua volta rea di ingiusto giudizio, giustamente fu resa schiava dell'uomo, ucciso con grave delitto. Impallidì il serpente per l'invidia, vedendo le porte infernali dischiuse per un mutamento della sua legge dinanzi all'uomo che ne era ritornato e un uomo mortale liberato dalla morte a sua volta incatenato [110] e il corpo di lui riscosso risorgere dalla sua terra. Inoltre vedendolo vivo salire al cielo, livido invano digrignò selvaggiamente i denti feroci. Ed ora cade in rovina, perché col crescere della schiera dei fedeli per opera di Cristo, egli, che aveva condotto gli altri a perdizione, perisce. [115] Così guarì i vizi del mio animo e fece sue le infermità del mio corpo, uomo da parte della madre, Dio per parte del padre. Sopportò invero le debolezze, che però sono naturali della carne e non nascose le sensazioni del corpo umano. Secondo la sensibilità umana mangia e beve [120] e chiude i suoi occhi al sonno; con l'andare sente la stanchezza del cammino. Come uomo sparge lacrime sull'amico defunto[5], che subito dopo egli stesso come Dio fa risuscitare dal sepolcro. Come uomo è portato dalla barca, come Dio comanda ai venti e, pur essendo uomo, per virtù divina cammina sulle acque.

Mt 26,38

Mt 26,45

[125] Coi sentimenti di uomo trepida all'avvicinarsi della morte, con la mente di Dio conosce che è giunto il tempo della morte. Come uomo fu crocifisso, come Dio dalla croce atterrì il mondo. Come uomo sopporta la morte, ma la stes-

[4] Il peccato aveva reso l'uomo schiavo del diavolo, cioè del male. Solo Cristo, uomo non peccatore e perciò non soggetto al male, aveva avuto la capacità di vincerlo, liberando gli altri uomini.

[5] Si allude alla risurrezione di Lazzaro (*Gv* 11).

In cruce pendet homo, Deus e cruce crimina donat
[130] et moriens vitam criminis interimit
proque reis habitus peiorque latrone putatus,
quem Iudaea pio praeposuit domino,
credenti donat regnum caeleste latroni,
clausus adhuc terris iam paradisum aperit.
[135] Nos igitur firmare animos, attollere mentem
ignavosque decet trudere corde metus,
pro quibus ecce animam posuit simul atque resumpsit
filius ille Dei cuncta manente Deo.
De nostra victor Deus egit morte triumphum
[140] et nostrum secum corpus in astra tulit,
non sat habens, quod pro nobis mortalia cuncta
hausit, ut auferret vulnera nostra suis.
Sed ne me dubiae suspenderet anxia mentis
cura, resurrexit corpore quo cecidit.
[145] Clara fides oculis patuit mortalibus, ipse
post obitum visus qualis et ante obitum.
Nam se discipulis dubitantibus obtulit ultro
rimandumque oculis praebuit et manibus.
Nec sine mente Dei dubitavit apostolus olim,
[150] vivere post mortem nullus ut ambigeret.
Firmavit dubitando fidem; dum comminus anceps
arguitur Thomas, omnis homo instruitur.
Cernere quod Thomas coram et palpare iubetur,
constanter stabili credere disco fide
[155] mortem hominum Christi crucifixi morte subactam
spemque resurgendi corporibus positam,
corporibus nostris, quia Chrirtus victor in ista
carne resurrexit, quam gero, qua morior.
Meque docens pro me dubitantibus ingerit artus
[160] et solidam carnem structa per ossa probat,
insuper et lateris, manuum quoque vulnera monstrat
et dubium digitos his iubet inserere.
Cerne, inquit, latus ecce meum, palmasque pedesque;
ecce crucis clavuos, cuspidis ecce viam.
[165] Ecce ipsam toto conpagem corpore vivam

sa morte è soggetta a lui come Dio. Come uomo pende dalla croce, come Dio dalla croce perdona i peccati [130] e morendo uccide la vita del peccato. Annoverato tra i rei e stimato peggiore di un ladrone, che i giudei preferirono al Signore, dona il regno dei cieli al ladro credente; ancora chiuso nella terra già apre il paradiso. *Lc 23,43*

[135] È giusto, dunque, che noi confermiamo gli animi, innalziamo la mente, cacciamo dal cuore gli ignavi timori; poiché per noi ecco il Figlio di Dio, in tutto rimanendo Dio, diede la vita e nello stesso tempo la riprese. Dio vincitore riportò il trionfo sulla nostra morte [140] e con sé portò nel cielo il nostro corpo, non ritenendo sufficiente l'aver assunto per la nostra salvezza tutte le debolezze umane per portar via le nostre ferite con le sue. Affinché, però, l'ansiosa preoccupazione della mente non mi tenesse sospeso, risorse col corpo nel quale era morto.

[145] Una chiara testimonianza apparve agli occhi mortali; egli stesso fu visto dopo la morte quale era stato prima della morte. Volontariamente, infatti, si presentò ai discepoli dubbiosi e si fece esaminare con gli occhi e con le mani. Né senza divino volere una volta l'apostolo cadde nel dubbio, [150] affinché nessuno dubitasse che egli dopo la morte era vivo. Col dubbio rafforzò la fede; mentre da vicino è rimproverato Tommaso perché dubita, ogni uomo è istruito. Poiché a Tommaso è comandato di vedere personalmente e di palpare, io imparo a credere costantemente con incrollabile fede [155] che la morte degli uomini fu vinta dalla morte di Cristo crocifisso e che ai corpi fu data la speranza della risurrezione, proprio ai nostri corpi, poiché Cristo vincitore risorse con questa carne che io porto, nella quale io muoio. Per insegnare a me, a mio vantaggio presenta le sue membra ai dubbiosi [160] e dà la prova che la sua carne è reale sulla struttura delle ossa e fa vedere anche le ferite del costato e delle mani e comanda al dubbioso di introdurre in queste le dita. «Guarda – disse –, ecco il mio costato e le mie mani e i piedi; ecco i chiodi della croce, ecco lo squarcio della lancia. [165] Ecco, è chiaro che la stessa struttura in *Gv 20,20-27*

stare patet nervis ossibus ore cute.
Ergo tenete fidem, quam cernitis, insuper et quam
tangitis, et dubios pellite corde animos,
et testes tantae cunctis estote salutis
[170] cunctorumque hominum solvite corda metu.
Omnibus intereat mortis timor, et simul omnes
ista resurgendi spes animet populos.
Credentum tamen ista salus, qui corde fideli
suscipient quae vos lumine conspicitis.
[175] Ecce in me cunctorum hominum discrimine nullo
mors superata abiit, stat rediviva salus.
Vitam ex morte dedi, mortem moriendo subegi
et genus humanum sanguine restitui;
peccatum carnis superans in carne peremi
[180] materiam culpae, iustitiam peperi.
Corpore mors cecidit, surrexit corpore vita;
qua prius occiderat, carne revixit homo.
Et nunc ecce meo redivivum in corpore portans
praefero victorem mortis et anguis Adam.
[185] Quae, rogo, sufficient nobis solacia vel quae
sanabit fessos iam requies animos,
si nec tanta potest aegris medicina mederi,
quae vitas obita morte redire docet?
Maeror, abi; discede, pavor; fuge, culpa. Ruit mors,
[190] vita resurrexit, Christus in astra vocat,
morte mea functus mihi mortuus et mihi victor,
ut mors peccati sit mibi vita Dei.
Denique servatum iam de cruce duxit aperto
limite latronem, qua paradisus adest,
[195] munere quo signum dedit et peccata piare
et nemoris vetiti vincere saepta fide.
Talibus exemplis, tanto sponsore salutis
erectos laetis vertere maesta decet.
Pellamus querulos ingrato corde dolores
[200] et redeant tersis lumina pura oculis.
Credamus Christo, quod in ipso vidimus, isdem
nos quibus occidimus surgere corporibus,

tutto il corpo si regge viva nei nervi, nelle ossa, nell'aspetto, nella pelle. Perciò ritenete la prova che vedete, che di più toccate, ed allontanate dal cuore i pensieri del dubbio, siate testimoni a tutti di sì grande salvezza [170] e liberate dal timore i cuori di tutti gli uomini. Per tutti finisca il timore della morte ed insieme questa speranza di risurrezione ravvivi tutti i popoli. Questa salvezza tuttavia sarà dei credenti, che con cuore fedele accetteranno ciò che voi vedete con gli occhi. [175] Ecco, la morte di tutti gli uomini senza alcuna distinzione vinta in me è fuggita; per sempre rimane viva la salvezza. Dalla morte ho dato la vita, morendo ho soggiogato la morte e col sangue ho ristabilito il genere umano. Superando nella carne il peccato della carne, ho distrutto [180] la radice della colpa, ho generato la giustizia. Per il corpo è caduta la morte, per il corpo è risorta la vita; l'uomo ha ripreso la vita nella carne, nella quale prima era morto ed ora ecco portandolo redivivo nel mio corpo, presento Adamo vincitore della morte e del serpente». [185] Quali consolazioni, di grazia, saranno sufficienti per noi o quale riposo ormai guarirà gli animi stanchi, se neppure sì grande rimedio, che insegna che dopo la morte ritorna la vita, può guarire i malati? Va' via, o tristezza; allontanati, o paura; fuggi, o colpa. La morte è caduta, [190] la vita è risorta, Cristo chiama al cielo, morto a causa della mia morte, per me morto e per me vincitore, affinché per me la morte del peccato sia la vita di Dio. Infine condusse salvo il ladrone già dalla croce aperta la via, per la quale il paradiso è presente [195] e con questo dono diede il segno che egli espiava il peccato e che con la fede superava il recinto del bosco da cui l'uomo era stato cacciato. È conveniente che, sollevati da tale esempio e da sì valido garante di salvezza, volgiamo la tristezza in gioia. Allontaniamo dall'animo ingrato i lamenti di dolore [200] e la pura luce ritorni negli occhi asciugati. Crediamo a Cristo poiché in lui stesso lo abbiamo visto che noi risorgiamo con gli stessi corpi nei quali siamo

inde superfusa divini veste decoris
sumere mutatos angelicam speciem.
[205] Quod si tanta animis nox caligantibus obstat
et piger obtunso corpore sensus hebet,
ut, quia corporeis oculis divina teguntur,
nullam dicatis scripta tenere fidem:
sed doceat Paulus quia non aeterna videntur,
[210] aeterna humanis abdita sunt oculis.
Insipiens, terrena vide, caelestia crede,
obtutu mundum conspice, mente Deum.
Hinc pretiosa fides; nam sicut gratia iam non
gratia, si meritis adtribuatur, erit,
[215] sic et nulla fides nisi quae quod non videt illud
credit et aeternam spe duce rem sequitur.
Mortales miseri, querulum genus, impia tandem
pectora mollitis mentibus exuite.
Heu! quonam, precor, usque gravi mendacia corde
[220] quaeritis et vani lubrica diligitis?
Commutate vias, dirumpite vincula mortis
et date praedulci libera colla iugo.
Sumite divinas pro libertate catenas,
crimine quae solvunt ot pietate ligant.
[225] Qui sequeris tenebras, in aperto lucis oberras,
et qui nocte vides, lumine caecus agis.
Ergo oculos mentis Christo reseremus et aures,
ut mens peccato clausa Deo pateat.
Namque et corporeis sua iam promissa revelat
[230] visibus et claris monstrat operta Deus.
Cuncta resurgendi faciem meditantur in omni
corpore et in terris germina et astra polo.
Noctes atqne dies, ortus obitusque vicissim
alternant; morior nocte, resurgo die.

morti e poi, trasformati dalla veste del divino splendore, distesa su di noi, prendiamo l'aspetto degli angeli. [205] Se poi così profonda caligine è di ostacolo agli animi ottenebrati e la pigra sensibilità nel corpo indebolito è estinta fino al punto di dire che, essendo le cose divine nascoste agli occhi del corpo, i libri sacri non hanno alcuna attendibilità, almeno Paolo insegni che le realtà caduche sono visibili, [210] mentre le cose eterne sono nascoste agli occhi degli uomini. Stolto, guarda gli eventi terreni, credi in quelli celesti, con lo sguardo contempla il mondo, con la mente Dio. Perciò è preziosa la fede; come, difatti, la grazia non è più grazia se è concessa per i meriti acquistati, [215] cosí anche non è fede se non quella che crede a ciò che non vede e, guidata dalla speranza, persegue le realtà eterne. Miseri mortali, gente brontolona, liberate una buona volta i vostri cuori malvagi dai fiacchi sentimenti. Ahimè! Ve ne prego, fin quando con animo cattivo [220] cercate le falsità e nella vostra vanità amate ciò che inganna? Cambiate le vie, spezzate i vincoli della morte e offrite liberamente il collo al dolcissimo giogo. Per essere liberi accettate le divine catene che sciolgono dal peccato e legano col sentimento religioso. [225] Tu che segui le tenebre, vai errando malgrado lo splendore della luce e tu che vedi nella notte ti comporti da cieco nella luce del giorno. Apriamo, perciò, a Cristo gli occhi e le orecchie della mente affinché l'anima, chiusa al peccato, si apra a Dio. Dio, infatti, ora rivela le sue promesse agli occhi del corpo [230] e a questi purificati mostra i suoi segreti. Tutte le creature in ogni corpo aspirano ad una forma di risurrezione, sia i germi sulla terra sia gli astri nel cielo[6]. Le notti e i giorni, le nascite e le morti a vicenda si alternano; muoio di notte, risorgo di giorno.

---

[6] Paolino qui riecheggia un motivo tradizionale negli scritti cristiani che trattano della risurrezione dei morti: per dimostrare che questo concetto non era tanto assurdo quanto appariva ai pagani, essi richiamano l'attenzione sulla periodicità dei fenomeni naturali (alternarsi dei giorni, delle stagioni, fiorire e sfiorire delle piante, ecc.), che vengono assimilati all'alternarsi della vita e della morte.

[235] Dormio corporeae sopitus imagine mortis,
excitor a somno sicut ab interitu.
Quid sata, quid frondes nemorum, quid tempora?
Nempe legibus his obeunt omnia vel redeunt.
Vere resurgenti cunctis nova rebus imago
[240] post hiemis mortem vivificata redit.
Quod semel est facturus homo, cui subdita mundi
corpora, sub caelo cuncta frequenter agunt.
Sed quaerunt quonam reparetur mortuus omnis
corpore quove modo fiat homo ex cinere.
[245] Si non sufficiunt sacris signata prophetis,
muta fidem clamant, credite conspicuis.
Cernite nulla suis emergere semina campis,
ni prius intereant tabe soluta putri.
Nuda seris, vestita legis; iacis arida grana
[250] atque eadem fructu multiplicata metis.
O perversa fides et diffidentia nobis,
credere nos terris et dubitare Deo!
Et certe nil terra mihi spondere nec ausa est
nec potuit; quin et saepe fefellit ager
[255] vix commissa sibi reddens sata; nec tamen illi
credere deceptus spem segetis dubito,
nec piget incertis certum sudare laborem
fructibus et nudo credere nuda solo.
Quod si terra potest corruptum reddere semen,
[260] quod tamen aeterni lege facit domini,
difficile omnipotentis opus fore creditur, ut nos
ex nihilo factos ex aliquo reparet?
Nullus eram, et faciente Deo sum natus ut essem;
nunc iam de proprio semine rursus ero.
[265] Nam licet in tenuem redigantur et ossa favillam,
corporis integri semina pulvis habet,
cumque etiam cineres vacuatis terra sepulchris
cognato inmixtos caespite sorbuerit,
tunc quoque corporeis hominum vanescere visos
[270] luminibus solidos continet omnipotens,
inque die magno, quae nunc absumpta putamus

[235] Dormo assopito con l'apparenza della morte corporea, sono svegliato dal sonno come dalla morte. E che cosa fanno i campi seminati, che cosa le fronde dei boschi, che cosa le stagioni? Certamente secondo queste leggi le cose tutte muoiono e ritornano. Al sorgere della primavera un aspetto nuovo ritorna in tutte le cose [240] vivificate dopo la morte dell'inverno. Tutte le cose che sono sotto il cielo frequentemente ripetono ciò che una volta sola farà l'uomo, a cui sono soggette tutte le creature del mondo.

Si chiede, però, con quale corpo risorga ogni morto e in che modo dalle ceneri si ricomponga l'uomo. [245] Ma se non bastano le indicazioni dei sacri profeti, le mute creature ne gridano la prova; credete a ciò che con chiarezza si vede. Osservate come nessun seme viene fuori dai campi dove è stato seminato se prima non muore disciolto dalla putrefazione. Li semini nudi, li raccogli nelle loro vesti; spargi aridi semi [250] e li raccogli moltiplicati nel frutto. O fede perversa e diffidenza che è in noi il credere alla terra e dubitare di Dio. Eppure, certo la terra niente osò, né poté garantirmi; anzi spesso il campo ha ingannato [255] restituendo a malapena i semi ad esso affidati; né tuttavia esito, benché ingannato, ad affidargli la speranza della messe, né mi dispiace affaticarmi in un sicuro lavoro nell'attesa di frutti insicuri e di affidare i nudi semi al nudo suolo. Che se la terra può restituire un seme decomposto, [260] e ciò tuttavia fa per disposizione dell'eterno Signore, si può credere che sarà difficile l'opera dell'Onnipotente per rifare noi da un qualche seme, dopo averci fatti dal nulla? Non ero nessuno e per opera divina venni all'esistenza, ora poi esisterò di nuovo tratto dal mio proprio seme. [265] Infatti anche se le ossa siano ridotte in cenere sottile, la cenere conserva i semi dell'intero corpo e quando la terra, vuotati i sepolcri, avrà assorbite anche le ceneri mischiate alla zolla ad esse congiunta, [270] anche allora l'Onnipotente le conserva intatte pur se agli occhi degli uomini sembrano svanire del tutto. Nel

corpora, cernemus surgere tota Deo,
nulla cui natura perit, quia quicquid ubique est
omne creatoris clauditur in gremio.
[275] Quos aqua fluminibus pelagoque et piscibus hausit,
quos volucres et quos diripuere ferae,
cunctos terra Deo debet, quia quos aqua mersit
litore vel fundo strata recepit humus,
quae licet una, tamen non uno sumpta sepulchro,
[280] sparsa locis laceri funeris ossa tegit,
et quia consumptus simul et consumptor in uno
telluris gremio morte ferente cadunt,
sive per egeriem, qua sese animalia purgant,
reddunt digestis membra vorata cibis,
[285] humanum corpus transfunditur ex alieno
corpore nec perdit vim proprii generis.
Sed licet e membris in humum transmissa ferinis
membra hominum vivo semine salva manent,
et moriente fera, cui forte cadaveris esca
[290] humani fuerit, dividitur ratio.
Namque animal rationis homo est, ideoque et in ipso
rex aliis praestat corpore corporibus,
unde licet possit mutis animalibus idem
praeda dari, tamen his sorte coire negat.
[295] Sola resurgendi caro perceptura vigorem,
quae rationalis vas animae fuerit,
ut reducem terris animam conpage refecta
iam non lapsuro tegmine suscipiat,
et velut hic omni mens et caro iungitur actu,
[300] sic et in aeternam sint sociata diem,
ut carpant socio gestorum praemia fructu,
consortes meriti luce vel igne loci.
Propterea quamvis nos et spirantia cuncta
unam sortiti corpore materiem,
[305] non tamen in vacuum revocamur morte soluti,
exsortes animae carnis ab occiduo;
sed clangente tuba reddentibus undique terris
nostra ex arcanis corpora seminibus,

grande giorno vedremo sorgere dinanzi a Dio integri quei corpi che ora stimiamo consunti. Davanti a lui nessuna creatura perisce, perché qualsiasi cosa che esiste in qualsiasi luogo, tutto è racchiuso nel grembo del Creatore. [275] Di tutti quelli che l'acqua travolse nei fiumi, nei mari e nei pesci, che gli uccelli e le fiere lacerarono, la terra è debitrice a Dio, poiché quelli che l'acqua sommerse sul lido o nel profondo, li accolse la distesa della terra, la quale, pur essendo una, [280] ricopre le ossa del cadavere fatto a pezzi, sparse per vari luoghi anche se non vengono deposte in un solo sepolcro. Inoltre coloro che sono sbranati e coloro che li sbranano cadono insieme, trasportati dalla morte, nell'unico grembo della terra, o gli animali attraverso gli escrementi, di cui si liberano, restituiscono le membra divorate dopo aver digerito i cibi, [285] il corpo umano vien fuori dal corpo di un altro senza perdere la forza della propria natura. Benché dalle membra delle fiere siano trasferite alla terra, le membra degli uomini rimangono salve nel loro seme di vita, e anche morendo le fiere, a cui per caso toccò in cibo il cadavere [290] di un uomo, la sua natura razionale ne è separata. L'uomo, infatti, è animale ragionevole; pertanto anche stando nello stesso corpo, come re si eleva al di sopra degli altri corpi, per cui, benché possa essere dato in preda a muti animali, si rifiuta tuttavia di condividere con loro la stessa sorte.

[295] La sola carne, che fu dimora dell'anima razionale, è destinata a ricevere la possibilità della risurrezione, affinché accolga nell'organismo ricostituito in un involucro non più destinato a finire l'anima che ritorna alla terra e, come qui l'anima e il corpo sono congiunti in ogni azione, [300] così anche siano uniti per l'eternità per ricevere insieme in compenso il premio delle opere compiute, associati nella luce o nel fuoco del luogo che avranno meritato. Perciò, benché noi e tutti gli esseri viventi abbiamo ricevuto nel corpo una sola materia, [305] tuttavia noi dopo la dissoluzione causata dalla morte non siamo ridotti al nulla, privati dell'anima per la fine del corpo; ma al suono della tromba, quando la terra da ogni parte restituirà i nostri corpi dai semi

corpore mente anima rursum in sua foedera nexis
[310] integri dominum sistimur ante Deum.
Si dubitas cineres in corpora posse recogi
et fieri reduces in sua vasa animas,
Ezechiel tibi testis erit, cui prodita dudum,
tota resurgendi per dominum facies.
[315] Illic aspicies toto viviscere campo
arentes veterum reliquias hominum
ossaque porrectum late dispersa per agrum
ultro ad conpages currere iussa suas
atque medullatis penetralibus edere nervos
[320] moxque supernata ducere carne cutem
et dicto citius perfectis ordine membris
pulvere de veteri stare novos homines.
Ac ne forte, sacri quod fert manifesta prophetae
visio, sopiti somnia vana putes,
[325] maiorem super his et plenum suscipe testem;
ipse prophetarum nam loquitur dominus:
vita ego sum; qui me credet, mec morte peremptus,
consorti mecum luce beatus aget.
Denique quod verbo dixit virtute probavit,
[330] ipse suum revocans ex abysis hominem,
tempore quamquam illo non tantum in corpore Christus
signa suo dederit, cum cruce victor obit.
Namque ut cuncussis patefecit tartara terris
et vinctum inferno carcere solvit Adam,
[335] fissa resurgentes ruperunt saxa sepulti,
et novus in sancta floruit urbe tholus.
Viderunt multi veterum renovata piorum
corpora descensu vivificata Dei.
Tunc etiam refugo caecatus lumine mundus
[340] aeterna timuit nocte piare nefas.
Tunc et discisso nudata altaria velo
amisere sacri religionem adyti,

nascosti e di nuovo il corpo, la mente, l'anima saranno ricomposti nella loro unione, [310] integri ci presenteremo dinanzi al Signore Dio. Se dubiti che le ceneri possano essere ricomposte nei corpi e le anime ritornare nelle loro dimore, lo attesterà Ezechiele, a cui in un tempo lontano fu mostrato tutto lo spettacolo della risurrezione per opera del Signore[7]. [315] Nei suoi scritti vedrai riprendere vita per tutta la pianura le aride reliquie degli uomini antichi e le ossa disperse per largo tratto su un'immensa distesa al comando divino correre spontaneamente a ricomporsi e dalle midolla chiuse nelle intime parti produrre i nervi [320] e subito distendere la pelle sulla carne che vi era cresciuta sopra e con una rapidità maggiore della parola, ricostituire nel debito ordine le membra, dall'antica polvere levarsi uomini nuovi. E affinché tu non abbia a ritenere vani sogni di un dormiente ciò che afferma la visione del santo profeta, [325] ascolta una testimonianza più sicura e definitiva su queste cose. Parla, infatti, lo stesso Signore dei profeti: Io sono la vita; chi crederà in me non sarà distrutto neppure dalla morte e vivrà con me beato nella stessa mia luce. Infine ciò che disse con la parola confermò con la potenza, [330] richiamando egli stesso dagli abissi l'uomo che era in lui, benché in quel tempo Cristo abbia compiuto miracoli non solo nel corpo, quando morì vincitore sulla croce. Infatti, appena squassata la terra, aprì il tartaro e liberò Adamo relegato nel carcere infernale; [335] i morti risorgendo spezzarono le infrante pietre dei sepolcri e una nuova moltitudine si mostrò nella città santa[8]. Molti videro i corpi degli antichi santi vivificati dalla discesa di Dio. Allora anche il mondo, oscurato dalla scomparsa della luce, [340] temé di espiare il nefando delitto in una tenebra eterna. Allora anche gli altari nudi, essendo stato squarciato il velo, perdettero il mistero del sacro recesso,

Gv 11,25-26

[7] La visione del campo di ossa che tornano a rivestirsi di carne e a rivivere, descritta in *Ez* 37, era comunemente interpretata come testo significativo della risurrezione dei morti.

[8] Qui Paolino fonde insieme i prodigi che il vangelo narra accaduti alla morte di Gesù (*Mt* 27, 45. 51-2) col motivo della discesa di Gesù agl'inferi, originariamente indipendente da quei prodigi.

ut monstraretur vacuandum numine templum
et fore ab hostili sancta profana manu,
[345] quod duce Romano docuit post exitus ingens
eversis templo civibus urbe sacris.
Fas etenim, ut Iudaea, cui suus hostia Christus
non erat et per quam victima Christus erat,
sede locoque simul veterum viduata sacrorum,
[350] infitiata fidem, perderet omne sacrum.
Finis enim legis Christus, quia lege fideli
praedictus legi lex veniendo fuit,
praescribens veteri finem legemque fidei,
legem prophetae gentibus instituens.
[355] Unde magister ait: vetera effluxere peractis
temporibus, subeunt omnia ubique nova.
Iamque revelata facie speculamur apertum
in Christo propriae lucis honore Deum.
Et puto quod scissi in templo mysteria veli
[360] id quoque signarint, gratia quod tribuit.
Nam veluti rupto patuere sacraria velo,
sic reserat nobis legis operta fides.
Inde sub antiquo legitur velamine Moyses
Iudaeis nebula cordis opertus adhuc,
[365] quam de luminibus mentis mihi creditus aufert
Christus, adumbratas discutiens species
seque docens prisca velatum legis in umbra
iamque revelatum corporis in facie,
qualem praemissi cecinerunt adfore vates,
[370] qualis apostolicis coram oculis patuit,
qualem et Iudaei non perspexere videntes

perché apparisse che il tempio per volere divino avrebbe dovuto essere distrutto e i sacri luoghi profanati da una schiera di nemici. [345] Ciò in seguito attestò l'immensa rovina che si verificò quando sotto il condottiero romano furono abbattuti il tempio, i cittadini, la città, le cose sacre[9]. Fu giusto, infatti, che i giudei, i quali non accettarono come proprio il Cristo vittima e per la cui opera Cristo cadeva vittima, privati della loro terra ed insieme del luogo degli antichi sacrifici, [350] avendo rinnegato la fede, perdessero tutto ciò che avevano di sacro. Fine della legge fu infatti Cristo, poiché profetizzato dalla verace legge, fu, venendo in terra, legge alla legge, prescrivendo una fine ed una legge all'antica fede, stabilendo per i popoli la legge del profeta. [355] Perciò il Maestro dice: «Compiuti i tempi, sono terminate le cose antiche, dovunque sottentra tutto ciò che è nuovo». E già a volto scoperto contempliamo Dio manifesto in Cristo nello splendore della sua luce. E penso che il mistero del velo squarciato nel tempio [360] abbia anche significato ciò che la grazia concede. Come, infatti, allo squarciarsi del velo apparvero i sacri penetrali, così la fede svela a noi i misteri della legge. Perciò si legge che Mosè sotto l'antico velo sia ancora per i giudei coperto dalla nebbia del cuore [10], [365] Cristo, nel quale io ho fede, mi toglie dagli occhi della mente questa nebbia, scoprendo le figure velate dalle ombre e mostrando che egli, velato nell'ombra della legge antica, si è ormai svelato nell'aspetto del corpo. Tale i profeti mandati innanzi a lui avevano predetto che sarebbe stato, [370] tale apparve dinanzi agli occhi degli apostoli, tale i giudei, pur

---

[9] La distruzione del tempio di Gerusalemme a opera dei romani, avvenuta nell'anno 69, cioè non molti anni dopo la risurrezione di Gesù, fu interpretata dai cristiani come punizione divina inflitta ai giudei per quel delitto e insieme come dimostrazione che, con l'avvento del cristianesimo, il vecchio Tempio giudaico aveva perso l'originario significato salvifico, ormai trasferito al nuovo culto.

[10] Racconta *Es* 34, 33-5 che quando Mosè scese dal monte Sinai, dove aveva parlato con Dio, il suo volto era così luminoso che egli lo aveva coperto con un velo, perché gl'israeliti non ne rimanessero abbagliati. Questo velo viene interpretato da Paolo (*2 Cor* 3, 13 ss.) come simbolo della cecità che impediva ai giudei di riconoscere l'annuncio di Cristo nell'AT: proprio in virtù del messaggio da questo predicato il velo era caduto dagli occhi dei cristiani.

mentibus obtunsis impietate sua,
et qualem, quamvis non visum in corpore nobis,
credendo interno lumine conspicimus.
[375] Nam quod veridici sese vidisse magistri
et palpasse docent, tango fide et video.
Et cunctis credendo patet cognoscere Christum
impia caecantem pectora perfidiae
fundentemque suam per corda fidelia lucem,
[380] ut placitas habitet clarificetque animas.
Ergo, mei fratres, mea cura, meum cor, in ista
maerentes animos laetificate fide.
Pellite tristitiam dociles pietate fideli
fidentesque Deo laetitiam induite.
[385] Illos infelix luctus decet et dolor amens,
nulla quibus superest spes, quia nulla fides,
et quibus omne bonum est hoc tantum vivere saeclo,
desperare Deo, fidere corporeis.
Illis internus stupor insolabile pectus
[390] desertis vero sensibus obsideat,
quos infida Deo mens abdicat et quibus exsors
a Christo infernas sors cadit in tenebras.
Nobis ore Dei solator apostolus adsit,
nos evangelio Christus amans doceat;
[395] nos exempla patrum simul et praeconia vatum,
nos liber historiae firmet apostolicae,
in qua corporeum remeare ad sidera Christum
cernimus et gremio nubis in astra vehi,
et talem e caelis reducem sperare iubemur,
[400] ad caelos qualem vidimus ire patri.
Huius in adventum modo pendent omnia rerum,
omnis in hunc regem spesque fidesque inhiat.
Iamque propinquantem supremo tempore finem
inmutanda novis saecula parturiunt.
[405] Omnes vera monent sacris oracula libris
credere praedictis seque parare Deo.
Festinate, precor, dum copia panditur istic
procurare bonis praeque cavere malis.
Vertite perversas converso pectore curas,

vedendolo, non lo riconobbero, essendo le menti ottenebrate dalla loro empietà, ma noi, pur avendolo visto nel corpo, tale lo contempliamo attraverso la fede con l'occhio interiore. [375] Infatti quello che i veritieri maestri dicono di aver visto e toccato, io lo tocco e lo vedo con gli occhi della fede. A tutti è dato conoscere mediante la fede Cristo, il quale acceca i cuori rei di perfidia e sparge la sua luce nei cuori fedeli [380] per riempire di sé e illuminare le anime di cui si compiace. Perciò, o fratelli miei, mia sollecitudine e mio cuore, sollevate con questa fede i cuori rattristati; docili cacciate via la tristezza con la pietà della fede e confidando in Dio rivestitevi di gioia. [385] Il lutto infelice e il dolore insensato convengono a quelli a cui non resta alcuna speranza, perché non hanno fede e per i quali tutto il bene sta soltanto nel vivere in questo mondo, non sperare in Dio, confidare nei beni materiali. Un interno stordimento, [390]una volta che i sentimenti sono stati abbandonati dalla verità, occupi l'inconsolabile cuore di quelli che la mente infedele allontana da Dio e per i quali la sorte, priva di Cristo, cade nelle tenebre infernali. A noi sia vicino l'Apostolo consolatore con la parola di Dio, a noi Cristo che ci ama sia maestro con il vangelo. [395] A noi diano forza gli esempi dei padri ed insieme gli annunzi dei profeti, ci confermi il libro degli Atti degli Apostoli, in cui apprendiamo che Cristo col corpo ritorna ai cieli ed è trasportato fra gli astri nel grembo di una nube e riceviamo il comando di sperare che tale ritornerà dai cieli, [400] quale lo vedemmo andare al Padre nei cieli. Tutto l'universo è ora proteso all'arrivo di lui e ogni speranza e fede bramano ardentemente questo Re. E già i secoli che devono essere rinnovati generano la fine che si avvicina nell'ultimo tempo. [405] I veri oracoli nei sacri libri richiamano tutti a credere alle profezie e a prepararsi a Dio. Affrettatevi, vi prego, fin quando ve ne è data la possibilità ad accumulare i beni celesti e a tenervi lontani dal male. Con la conversione del cuore allontanate le volontà perverse;

[410] monstrat flere fides utilibus lacrimis.
Peccatum lugere iuvat contractaque culpis
vulnera profusis fletibus abluere,
qualibus ille suum stratum omni nocte rigabat
multa gemens David, corde potens humili.
[415] Si cinerem ut panem ille Deo dilectus edebat
et sua miscebat pocula cum lacrimis,
quid facere, heu! misero mihi conpetit? unde piabor?
unde satisfaciam? quanam ope salvus ero?
pumiceum cor eget lacrimis, cinis horret ad escam,
[420] deliciaeque iuvant esuriente anima.
Quis mihi suggereret lacrimarum ad flumina fontem,
quo mea deflerem facta meosque dies?
Nam mihi pro meritis actae per crimina vitae
ingentes plagas flumine flere opus est.
[425] Rumpe mei lapidem cordis, salvator Iesus,
ut mollita pio viscera fonte fluant;
tu, precor, o fons Christe, meis innascere fibris,
ut mihi viva tuae vena resultet aquae.
Nam tu fons, quo vita fluit, quo gratia manat,
[430] quo lux omnigenas funditur in populos.
Qui te, Christe, bibent, dulci torrente refecti
non sitient ultra, sed tamen et sitient.
Nam quos divini satiarit copia verbi,
hos dulcedo magis pota sitire facit.
[435] Te, Domine, ergo, Deus, panem fontemque salutis
semper et esuriant et sitiant animae.
Non ieiuna fames, sed nec sitis arida vitam
consumet, si te mens edat atque bibat.
Iugifluus semper biberis turbamque sitimque
[440] potantum exhaustus largior exuperas.
Totus enim dulcedo, Deus, dilectio, Christe, es,
inde replere magis quam satiare potes.
Et desideriis semper sitiendus avaris
influis exciperis, nec saturatur amor,

[410] la fede insegna a piangere con lacrime salutari. È bene piangere il peccato e lavare con abbondanti lacrime le ferite contratte con le colpe, con quelle lacrime di cui Davide tra molti gemiti rigava ogni notte il suo giaciglio con umile cuore, egli che era potente. [415] Se egli, caro a Dio, si cibava di cenere come di pane e mescolava le sue coppe con le lacrime, che cosa, ahimè!, è conveniente che faccia io nella mia miseria? Donde trarrò la mia espiazione? Con che cosa darò soddisfazione? Con quale aiuto sarò salvo? Il cuore di pietra porosa ha bisogno di lacrime[11], la cenere per cibo è sgradevole [420] e le delizie giovano quando l'anima è affamata. Chi mi potrebbe dare una fonte per i fiumi di lacrime con cui piangere le mie azioni e i miei giorni? Infatti per me è necessario per quello che ho meritato nella vita trascorsa nel male piangere con un fiume di lacrime le mie gravi ferite.

[425] Gesù salvatore, spezza la pietra del mio cuore perché la mia anima addolcita si effonda in pie lacrime. Tu, o Cristo sorgente, ti prego, vieni a nascere nel mio cuore perché viva zampilli per me la vena delle tue acque. Tu, infatti, sei la sorgente da cui fluisce la vita, da cui emana la grazia, [430] da cui si effonde la luce sui popoli di ogni razza. Coloro che berranno di te, o Cristo, ristorati dal dolce torrente, non avranno più sete, tuttavia, ancora saranno assetati. Infatti la dolcezza una volta bevuta susciterà più sete in coloro che la ricchezza del Verbo divino avrà saziato. [435] Di te dunque, o Signore Dio, pane e fonte di salvezza, sempre le anime abbiano fame e sete. Non la fame digiuna, né l'ardore della sete consumerà la vita, se l'anima mangia e beve di te. Tu, che perennemente scorri, sei sempre bevuto e, [440] per quanto si attinga da te, sempre più abbondante, superi la moltitudine e la sete di quelli che bevono. O Cristo Dio, sei infatti tutto dolcezza, amore, perciò puoi piuttosto riempirci che saziarci. Tu che devi essere sempre bramato con ardenti desideri, scorrendo sei accolto, ma non è saziato

---

[11] L'immagine è ellittica: il cuore ha bisogno di assorbire le lacrime come una pietra porosa ha bisogno di assorbire l'acqua.

[445] atque ita perficitur pietas, sine fine ut ameris,
Christe, tuis vitam qui sine fine dabis.
Da mihi nunc lugere, Deus, fletuque salubri
praeserere aeternae semina laetitiae;
hoc, precor, hoc potius maneat mihi luctus in aevo
[450] in quo quicquid adest per breve transit iter.
Ite procul, laeti, flentum consortia malo,
ut brevibus lacrimis gaudia longa metam.
Si modo lugentem gravis hirto tegmine saccus
caprigenum saetis, dum tegit, et stimulet,
[455] tunc patre placato meriti reddetur honoris anulus,
et cinget me stola laetitiae;
tunc mihi iure pater vitulum mactabit opimum,
si modo ieiunus iustitiam esuriam
malo famem panis quam sancti ducere verbi;
[460] nolo domum vini, lucis aquam sitio;
hic cruciet me dira fames, hic turpis egestas
contractum pannis tristibus obsideat,
hic licet ante suas dives me transeat aedes,
spernens vel micis me saturare suis.
[465] Nolo mihi Tyrio modo Serica murice vestis
ardeat, arsuri corporis invidia,
ne post purpureos me flamma perennis amictus
ambiat et pretium vestis in igne luam.
Hic potius miseri iaceamus in aggere foedo
[470] stercoris et lambant ulcera nostra canes,
ut placida tristem post vitam morte solutos
mitis ad occursus angelus excipiat
et patriarcharum sinibus deponat ovantes,
unde gehenna procul saevit hiante chao.
[475] Non commenta loquor vatum terrentia parvos,
latrantem in foribus per tria rostra canem
terrentemque umbras tristi squalore Charontem,
vipereis saevas crinibus Eumenidas,

l'amore [445] e la pietà è così perfezionata che tu sei amato senza fine, o Cristo, tu che darai la vita eterna ai tuoi fedeli. Concedimi, ora, o Dio, di piangere e con il pianto salutare seminare a tempo i semi dell'eterna letizia; ti prego, mi rimanga piuttosto il pianto in questa vita, [450] in cui tutto ciò che esiste passa per un breve viaggio. Andate lontano, o gaudenti, preferisco la compagnia di coloro che piangono per raccogliere gaudi duraturi con lacrime passeggere. Se ora un ispido sacco con ispida veste, mentre mi ricopre piangente, mi fa anche soffrire con i suoi peli di capra, [455] allora, placato il Padre, mi sarà concesso l'anello della gloria meritata e mi cingerà la stola della letizia. Allora giustamente il Padre per me ucciderà il vitello grasso [12], se ora digiunando avrò fame della giustizia; preferisco sopportare la fame del pane che quella della santa parola. [460] Non voglio una casa ricca di vino, ho sete dell'acqua che dà luce; qui mi tormenti una fame crudele, qui una umiliante povertà mi opprima coperto di miseri panni, qui mi oltrepassi il ricco dinanzi al suo palazzo, disdegnando di saziarmi almeno con le sue briciole. [465] Non voglio che ora per me risplenda una veste serica tinta della porpora di Tiro, motivo di accusa contro il corpo destinato ad ardere, affinché dopo le vesti purpuree non mi circondi il fuoco eterno ed io non abbia a pagare nelle fiamme la preziosità delle vesti. Piuttosto in questa vita giacciamo miseri su un vergognoso mucchio [470] di sterco e i cani lambiscano le nostre piaghe affinché dopo una dolorosa vita, liberati da placida morte, l'angelo benigno ci accolga all'arrivo e ci deponga nel grembo dei patriarchi, lontano dal quale la geenna incrudelisce nel baratro spalancato.

Lc 15,22 s.

Lc 16,19 ss.

Lc 16,22-26

[475] Non racconto fantasie di poeti atte ad atterrire i fanciulli, il cane che latra sulla porta con tre bocche e Caronte che col suo triste squallore atterrisce le ombre, le

[12] L'argomentare di Paolino è fondato sull'accostamento di due noti testi di Luca: il vitello grasso fatto uccidere dal padre per festeggiare il ritorno del figliol prodigo (15, 23) è simbolo di Cristo che col suo sacrificio ha salvato l'uomo e gli ha permesso di risorgere alla felicità eterna, simboleggiata dal felice destino del povero Lazzaro (16, 19 ss.).

aeternam, Tityon, funesti vulturis escam
[480] arentemque siti Tantalon inter aquas,
volventem sine fine rotam et revolubile saxum,
cassaque sudantum dolia Danaidum.
Haec inopes veri vanis cecinere poetae,
qui Christum veri non tenuere caput.
[485] At nos vera Deus docuit, sator ipse suorum
enarrans nobis omnia vera operum.
Disce evangelio loca pauperis et loca ditis:
pauper in Abraham, dives in igne iacet.
Iustitia mutante vices qui fleuerat istic
[490] gaudet ibi, et pleno paupere dives eget.
Iste bona requie fruitur, gemit ignibus ille,
dives opum poenas, pauper opes recipit.
Mendicat dives modicum de paupere rorem,
quem mendicantem spreverat in superis.
[495] Inde in eum ardentem nec parva e pauperis imo
stillavit digito gutta refrigerii,
de magnis quoniam dapibus nec mica referto
esurientis in os pauperis exciderat.
His monitis sanctam discamus vivere Christo
[500] iustitiam et partem ponere pauperibus.
Tu, cui sordet inops, qui viso horrescis egeno
occursumque pii subplicis omen habes,
qui te miraris pretiosa veste nitentem
nec sordere vides interiore habitu,
[505] omnia mente geris, quae corpore pauperis horres,
sordidior pannis dives et ulceribus;
contemnis caecum, leprosum tangere vitas,
dives avare, lepram diligis ipse tuam.
Ille oculis hominum miser est et debilis;
[510] at tu turpis es ante Deum debilitate animae.
Inprobe, consortem naturae spernis egentem
et facis exsortem partis avaritia.
Quicquid, inique, tibi nullo supereffluit usu,

crudeli Eumenidi dai capelli viperini, Tizio eterno cibo del funesto avvoltoio [480] e Tantalo assetato in mezzo alle acque, colui che gira in eterno la ruota e il sasso che torna indietro e le inutili anfore delle affaticate Danaidi [13]. Questi miti cantarono per gli uomini frivoli i poeti, privi della verità, che non conobbero Cristo, sorgente del vero; [485] ma a noi Dio insegnò ciò che è vero, manifestando egli stesso, che ne è creatore, a noi tutta la verità delle sue opere. Apprendi dal vangelo la dimora del povero e la dimora del ricco: il povero riposa in Abramo, il ricco giace nel fuoco. Poiché la giustizia alterna le sorti, chi aveva pianto qui [490] gode là e il ricco è nel bisogno, mentre il povero è nell'abbondanza. L'uno gode di un felice riposo, l'altro geme nel fuoco; il ricco riceve la pena della ricchezza, il povero riceve la ricchezza. Il ricco chiede come un mendico una piccola goccia di rugiada al povero che sulla terra aveva disprezzato quando mendicava. [495] Perciò su di lui che ardeva non stillò neppure una piccola goccia di refrigerio dalla punta del dito del povero, poiché da lui che era nell'abbondanza neppure una briciola era caduta dalla ricca mensa nella bocca del povero affamato. Da questi insegnamenti impariamo a vivere per Cristo [500] la santa giustizia e a dispensare una parte ai poveri. Tu che disprezzi il povero, che inorridisci alla vista del misero e consideri di cattivo augurio l'incontro di un pio supplicante, che ti ammiri splendente in una veste preziosa, né ti accorgi di essere sordido nell'interiore portamento, [505] porti nel cuore tutto ciò che hai in orrore nel corpo del povero, sebbene ricco, più sudicio dei panni cenciosi e delle piaghe ulcerose; disprezzi il cieco, eviti di toccare il lebbroso, o ricco avaro, tu stesso ami la tua lebbra. Quello e misero e debole agli occhi degli uomini; [510] tu sei turpe dianzi a Dio per la debolezza dello spirito. Improbo, disprezzi il povero che pure è partecipe della tua natura e per avarizia lo privi della parte che gli spetta. Iniquo, tutto ciò che a te avanza senza alcuna utilità, ciò che nascondi in una

[13] Tutti i miti qui ricordati hanno per oggetto le pene infernali.

quod fosso abstrudis caespite, pars inopum est.
[515] Cur aliena tenes, qua spe linquenda retentas,
nec retributa suis nec potiunda tibi?
Tu, cui sordet inops, qui nomine divitis excors
triste levas crispa fronte supercilium,
nec dignaris eos homines vel nomine fari,
[520] quos simili luxu non fluitare vides,
filius ille Dei qua venerit aspice forma,
qui cum esset dives, pauper in orbe fuit.
Et veniens non alta Deus, sed vilia mundi
legit, ut infirmis fortia destrueret.
[525] Non iam divitiis dives nec robore fortis
nec sapiens magno gaudeat ingenio.
Nemo ope confidat propria aut de se sibi plaudat,
cum sata vel data sint omnia fonte Deo.
Perfugium Christus personaque factus egentum,
[530] divitibus pudor est, gloria pauperibus.
Huius in ambrosios avidi curramus odores,
ut procul a nobis mortis odor fugiat.
Quis mihi det pretiosum alabastro fundere nardum
et domini sacros flendo lavare pedes?
[535] Vos, precor, o mea cura, piis operam date curis
vosque date inmenso coniuge mente Deo.
Tempus adest, prope iam dominus; properate parari
regis ad occursum, dum brevis hora patet.
Utimini vestris opibus pietate benigna
[540] radicemque mali vellite pectoribus.
Corde inopum vestrae pretium concludite vitae
et capita expensis ungite vestra piis.
Castaque lambentes domini vestigia Christi,
detergete comis ambo, lavate oculis.
[545] Si desiderium est Celsi sine fine fruendi,
sic agite, ut vobis aula eadem pateat.
Nam quem sancta fides et nescia criminis aetas

buca scavata in terra è parte che spetta ai poveri. [515] Perché trattieni per te le cose altrui? Con quale speranza ritieni ciò che devi abbandonare, che né è stato distribuito a coloro a cui spetta, né potrà venire in tuo possesso? Tu, a cui fa ribrezzo il povero, che col nome del ricco pazzamente con la fronte corrugata alzi il sopracciglio sdegnoso, né ti degni di chiamare neppure con il nome di uomini [520] coloro che non vedi andare in giro con lusso pari al tuo, guarda in quale forma venne il Figlio di Dio, che, pur essendo ricco, fu povero in terra e, pur venendo come Dio, non scelse le cose grandi, ma quelle che nel mondo sono vili per distruggere le cose forti con le deboli. [525] Non goda più il ricco delle ricchezze, né il forte della forza, né il sapiente del grande ingegno. Nessuno confidi nella propria ricchezza o si applauda per se stesso, poiché tutto è stato creato o concesso da Dio, che ne è la sorgente. Cristo che si è fatto rifugio e rappresentante dei poveri, [530] è motivo di vergogna per i ricchi, di gloria per i poveri. Con ardore corriamo verso il celeste profumo di lui perché fugga lontano da noi il lezzo della morte. Chi mi potrebbe concedere di spargere da un vaso di alabastro unguento prezioso e col pianto lavare i piedi del Signore[14]? [535] Voi, oggetto della mia sollecitudine, vi prego, adempite le opere della pietà e offritevi al Dio infinito spiritualmente legandovi a lui. Il tempo è giunto; il Signore è ormai vicino; affrettatevi a prepararvi all'incontro del Re, finché ancora ve ne rimane il breve tempo. Usate con benigna pietà dei vostri beni [540] e strappate dai cuori la radice del male. Nel cuore dei poveri raccogliete la ricompensa della vostra vita e ungete il vostro capo con pie offerte e baciando i piedi santi di Cristo Signore, asciugateli ambedue con i capelli e lavateli con le lacrime. [545] Se desiderate godere di Celso per sempre, agite in modo che a voi sia aperta la stessa dimora regale. Infatti è di fede sicura che

Fil 2,7

1 Cor 1,27

Ct 1,3

Lc 7,37 s.

---

[14] Paolino fonda scritturisticamente il suo invito ad andare a Cristo sulla concatenazione di due passi, uno del *Cantico* (1, 3) e uno del vangelo di Luca (7, 38), interpretati in senso allegorico.

et pia mens casto corpore continuit,
certa fides illa superum regione potiri,
[550] ignea qua sanctos protegit ara Dei.
Nolumus ergo, boni fratres, de pignore nostro
vos ita tristari tamquam homines vacuos;
nam si certa fides vobis quia Christus Iesus
mortuus est et nunc vivit in arce Dei,
[555] sic et eos, quicumque fide vivente quiescunt,
adducet Christo cum remeante pater.
Hoc etenim in verbo domini docet ille magister,
quo duce sidereas nitimur ire vias,
quod quibus in Christo fuerit modo vita peracta,
[560] isdem cum Christo vita perennis erit.
Cumque tuba signum domini adventantis ab alta
sede patris princeps angelus ediderit,
primi qui in Christo mortes obiere resurgent,
dignati occursum nubibus ire Deo.
[565] Cumque omnes in qua vixerunt carne revivent,
non omnes verso corpore lumen erunt.
Namque resurgemus, sed non mutabimur omnes;
hoc discrimen erit gentibus ante Deum.
Incorrupta profanorum quoque corpora surgent
[570] a tumulis, longo pabula supplicio.
Vita erit his sine fine mori et mors vivere poenis
et durante suas pascere carne cruces.
Ipse suos proprio peccator corpore gignet
carnifices et erit vermibus esca suis.
[575] At quos caelesti pietas evexerit actu,
participata gerent stemmata rege Deo
vestitique suum divino lumine corpus
conformes Christo semper agent Domino.
Quod cum ita sit, capite ex istis solacia verbis
[580] et fidos veri spe recreate animos;
et pignus commune superno in lumine Celsum
credite vivorum lacte favisque frui.
Aut illum gremio exceptum fovet almus Abraham
et blandus digiti rore Eleazar alit,
[585] aut cum Bethlaeis infantibus in paradiso,

colui, che la santità della fede e l'età che non conosce peccato e la pietà della mente trattennero in un puro corpo possiede la regione celeste, [550] nella quale l'ardente altare di Dio protegge i santi. Non vogliamo, dunque, buoni fratelli, che voi per il nostro figliuolo vi rattristiate come uomini stolti. Infatti se in voi è la certa fede che Cristo Gesù è morto ed ora vive nella cittadella di Dio, [555] è anche certo che il Padre condurrà a sé con Cristo che ritornerà quelli che riposano nella viva fede. Ciò insegna, infatti, nella parola del Signore quel grande maestro sotto la cui guida ci sforziamo di percorrere le vie del cielo: [560] avranno vita immortale con Cristo quegli stessi che in Cristo avranno trascorso la loro vita. E quando con la tromba il capo degli angeli darà il segno della venuta del Signore dall'alta sede del Padre, per primi risorgeranno quelli che morirono in Cristo, reputati degni di andare incontro a Dio sulle nubi. [565] E quando tutti rivivranno nella carne in cui vissero, non tutti saranno luce mutando corpo. Infatti risorgeremo, ma non tutti saremo trasformati; questa sarà la differenza per i gentili dinanzi a Dio. [570] Sorgeranno dalle tombe intatti anche i corpi degli empi destinati ad essere dati in pascolo ad un lungo supplizio. Per questi la vita sarà un morire senza fine e la morte un vivere nelle pene e perdurando la carne alimentare i propri tormenti. Lo stesso peccatore con il suo corpo darà vita ai propri carnefici e sarà cibo ai vermi nati da lui. [575] Quelli, invece, che la pietà avrà innalzato con costumi celesti, porteranno le insegne a cui saranno ammessi dal Dio re e, rivestiti nel proprio corpo dalla luce di Dio, vivranno per sempre simili a Cristo Signore. [580] Poiché è così, consolatevi con queste parole e con la speranza del vero sollevate gli animi fiduciosi. Credete che nella luce celeste Celso, vostro comune figlio, gode del latte e del miele dei viventi. O l'almo Abramo lo accoglie nel suo seno e lo riscalda e il benigno Lazzaro lo nutre con la rugiada del dito [585] o nel paradiso coi fanciulli di Betlem, che il cattivo Erode percosse per

1 Ts 4,13-16

1 Cor 15,51

quos malus Herodes perculit invidia,
inter odoratum ludit nemus atque coronas
texit honorandis praemia martyribus.
Talibus inmixtus regem comitabitur agnum
[590] virgineis infans additus agminibus.
Celse, beatorum castae puer incola terrae,
Celse, dolor patribus, gloria, Celse, patrum,
Celse, amor et desiderium lumenque tuorum,
Celse, brevis nobis gratia, longa tibi.
[595] Sed tamen et nobis poterit tua gratia longum
vivere, si nostri sis memor ad dominum.
Namque in te parvi meritis ingentibus aevi
tempore vita brevis, sed pietate potens.
Talium enim infantum caeli regnum esse probatur,
[600] qualis eras aevo mente fideque puer.
Qualis et ille fuit noster, tuus ille beati
nominis, accitus tempore quo datus est,
exoptata diu soboles nec praestita nobis
gaudere indignis posteritate pia;
[605] credimus aeternis illum tibi, Celse, virectis
laetitiae et vitae ludere participem,
quem Conplutensi mandavimus urbe propinquis
coniunctum tumuli foedere martyribus,
ut de vicino sanctorun sanguine ducat,
[610] quo nostras illo spargat in igne animas.
Forte etenim nobis quoque peccatoribus olim
sanguinis haec nostri guttula lumen erit.
Celse, iuva fratrem socia pietate laborans,
ut vestra nobis sit locus in requie.
[615] Vivite participes, aeternum vivite, fratres,
et laetos dignum par habitate locos,
innocuisque, pares, meritis peccata parentum,
infantes, castis vincite suffragiis.
Quot tibi, Celse, annis, totidem illi vita diebus
[620] hausta; sed ille minor, qua prior, est senior.
Nam minor est, in quo vixit minus; attamen idem
qua prior abscessit, nunc ibi te senior.

odio, gioca in un bosco profumato e intreccia corone in premio ai venerandi martiri. In mezzo a questi il fanciullo, [590] unito alle schiere dei vergini, accompagnerà l'Agnello re. *Ap* 14,4

O Celso, fanciullo che abiti nella pura dimora dei beati, o Celso, causa di dolore per i tuoi genitori e gloria loro, Celso, amore, rimpianto e luce dei tuoi, o Celso, di breve durata è stato il dono di grazia per noi, di lunga durata per te. [595] Tuttavia anche per noi potrà a lungo durare la tua grazia se ti ricorderai di noi dinanzi al Signore. In te, infatti, la via è stata breve nel tempo, perché estesa a pochi anni, insufficiente all'acquisto di grandi meriti, ma potente per la santità. È certo, infatti, che il regno dei cieli è di tali fanciulli, [600] quale tu eri bambino per età, per mente, per fede. *Mt* 19,14 Tale fu anche il nostro figlio; quello che fu chiamato col tuo nome beato, portato via nel tempo stesso in cui era stato concesso, prole a lungo desiderata, ma non conservata a noi, indegni di godere di una santa posterità. [605] Crediamo, o Celso, che egli nei giardini eterni giochi con te, partecipe della tua vita beata. Noi nella città di Complutum[15] lo affidammo ai martiri vicini, unito nel vincolo della sepoltura, affinché dal vicino sangue dei santi possa trarne una parte [610] da spargere sulle nostre anime sommerse nel fuoco. Infatti forse un giorno anche per noi peccatori sarà sorgente di luce questa piccola goccia del nostro sangue. O Celso, aiuta il fratello, adoperandoti con concorde pietà, affinché noi possiamo avere un posto nel luogo del vostro riposo. [615] Vivete uniti, vivete in eterno come fratelli e in degna coppia abitate nei luoghi della gioia e, fanciulli pari nei meriti dell'innocenza, vincete i peccati dei genitori con santi suffragi.

O Celso, a lui la vita fu tolta dopo tanti giorni quanti furono i tuoi anni; [620] ma quello, più giovane, è più vecchio in quanto visse prima di te. È, infatti, più giovane perché visse di meno, tuttavia ora nel cielo ha più anni di te, perché morì prima di te. O Celso, con tuo fratello sta' vicino

---

[15] Oggi Alcalà de Henares.

Celse, tuo cum fratre tuis, quibus addimur, adsta;
nam tua de patrio sanguine vena sumus.
[625] Cum patre Pneumatio simul et cum matre Fideli
dic et Paulinum Therasiamque tuos,
ut precibus commume tuis miserante habeamus
praesidium Christo nos quoque, Celse, tui.
Sed tamen et nobis superest operam dare, qua te
[630] possimus simili simplicitate sequi.
Tum nostro socii poterimns vivere Celso,
dulcis et aeternum pignoris esse patres.

(*Carmen* XXXI)

Severo fratri unanimo venerabili et semper desiderantissimo Paulinus.

[1] *Benedicam dominum in omni tempore et non obliviscar retributiones eius, quia non secundum peccata nostra retribuit nobis,* qui adsiduis et numerosis de tua unanimitate solaciis satiat desiderium nostrum; nam in paucis diebus reditum ad nos sanctorum fratrum et unanimorum communium, Postumiani et Theridi, adventus aliorum fratrum, Virini et Soriani, consecutus est.

Ita nobis uno propemodum in tempore plurima gaudiorum messis obvenit, cum omnes hi, quos pariter venisse memoravimus, litteris unanimitatis tuae dulciorem nobis praesentiae suae gratiam reddidissent. *Exultavit* itaque *in domino spiritus noster, et dilatatum est os nostrum super inimicum nostrum,* cui non dabatur dicere: *praevalui adversus eos*, cum potius uota desideriorum nostrorum praevaluissent, ut exoptata de te id est maxima animae nostrae cura et iudicia et eloquia reciperemus.

ai tuoi, a cui ci uniamo; siamo, infatti, consanguinei a te per la comunanza del sangue paterno. [625] Col padre Pneumazio e con la madre Fedele chiama tuoi anche Paolino e Terasia, affinché anche noi, o Celso, che ti apparteniamo, abbiamo un comune aiuto da Cristo che è mosso a pietà per le tue preghiere. Tuttavia, anche a noi resta di impegnarci nel lavoro [630] per poterti seguire con la stessa semplicità della vita. Allora potremo vivere uniti col nostro Celso ed essere per sempre padri di un dolce figliuolo.

Dall'EPISTOLARIO

La Lettera 27 a Sulpicio Severo

Paolino al suo unanime fratello Severo venerabile e sempre amantissimo.

[1] *Benedirò il Signore in ogni tempo e non dimenticherò i suoi benefici, poiché non ci ha ripagato secondo le nostre colpe.* Colui che appaga il nostro desiderio con le continue ed abbondanti consolazioni, che ci provengono dalla tua fraternità. Infatti in pochi giorni, dopo il ritorno presso di noi dei nostri santi e comuni fratelli, Postumiano e Teridio, che formano un cuor solo con noi, sono arrivati gli altri due fratelli, Virinio e Soriano.

Sal 33,2

Così quasi contemporaneamente ci si è presentata una grandissima messe di gioie, poiché tutti costoro che, come abbiamo ricordato, sono arrivati insieme hanno reso più dolce per noi il dono della loro presenza con lettere della tua fraternità. Perciò *il nostro spirito ha esultato nel Signore e la nostra bocca si è aperta contro il nostro nemico*, al quale non era dato di gloriarsi dicendo: *Ho prevalso contro di loro.* Hanno prevalso invece le preghiere dei nostri desideri, per cui abbiamo ricevuto da te, che costituisci la maggior premura della nostra anima, i giudizi e le notizie, che tanto avevamo bramato.

Lc 1,47
Sal 12,5

[2] Itaque ut nihil invicem, sicut praeceptum est, nisi amorem mutuum nobis debeamus, respondebo omnibus epistolis tuis, ac primum illi, quam primo accepi, qua de ipsis, per quos scripseras, apud me expostulas, cur aut te solum reliquerim aut illos tibi abduxerim. Sed recognosces neutro me posse culpari, quia neque in te desiderando umquam modum feci neque ullum tecum habui de eorum usurpatione certamen: alioquin ultro tibi de tuo iure cessissem, si prius tua fuisset possessio. Non enim a me alieni forent tecum manentes, qui totus es meus in Christo domino, per quem sum invicem tuus, neque tantum cepissem gratiae in his receptis, quantum amisissem, si tibi praeripuissem quamlibet expetendos in salutari via comites. Nam mea quoque sententia dignissimum me iudicarem qui a tua caritate vacuarer, si ullum bonum mihi quam tibi mallem. Verum ego cum illos inopinato domini munere adlapsos mihi tales conperissem, quales et tibi postea in brevi claruerunt, etiam invidebam mihi, cur in hac parte felicior te fuissem, ut tuo conspectu et consortio digniores ego potius obtinerem vel prius agnovissem.

Denique ut quam primum hac qua me beatum existimabam gratia te consorte gauderem, et praesentes increpui, quod se familiaritatis ac notitiae tuae expertes faterentur, neque quicquam studiosius mandavi proficiscentibus, quam

[2] Perciò al fine di poterci scambiare a vicenda nient'altro che il reciproco amore che ci dobbiamo, così come ci è stato ordinato, io risponderò a tutte le tue lettere, incominciando da quella che ho ricevuto per prima, nella quale, in merito agli stessi corrieri che hanno portato la tua lettera [1], mi chiedi perché ti ho lasciato solo o perché li ho sottratti a te. Ma tu riconoscerai che io non posso essere accusato di nessuna delle due colpe, poiché né nel desiderarti ho posto mai alcun limite, né ho avuto con te alcun contrasto nel rivendicare questi corrieri come miei: del resto io spontaneamente ti avrei ceduto ciò che ti apparteneva di diritto, se questi precedentemente fossero stati di tua proprietà. Costoro infatti, rimanendo con te, non sarebbero stati estranei a me, dal momento che tu sei completamente mio in Cristo Signore, per mezzo del quale io, a mia volta, sono completamente tuo; né d'altra parte io avrei ottenuto tanto piacere nel ricevere questi tuoi figli, quanto ne avrei perduto, se te li avessi portati via prima, sebbene fossero compagni desiderabili sulla via della salvezza. In verità sarei io stesso a giudicarmi meritevole di essere privato del tuo amore, qualora desiderassi qualche bene per me piuttosto che per te.

Ma quando questi corrieri, per un inatteso dono del Signore, sono giunti presso di me ed io ho scoperto in loro quelle stesse qualità che ben presto sono diventate note anche a te, io mi chiedevo con meraviglia perché, sotto questo aspetto, ero stato più fortunato di te, avendo ottenuto o riconosciuto prima di te uomini, che invece sono molto più degni della tua presenza e della tua compagnia. Infine io, per poter godere quanto prima, in tua compagnia, di questa grazia per cui mi consideravo felice, da una parte, mentre essi erano qui presso di me, li ho rimproverati, perché confessavano di non essere tuoi amici e addirittura di non conoscerti, dall'altra, a loro che partivano non raccomandai con maggiore slancio niente altro che di affrettarsi a venire a vederti

[1] Cioè Postumiano e Teridio.

ad conspectum tuum conplexumque properarent teque cognoscere omnibus in patria rebus et curis suis anteferrent, ut diutinum damnum sibi vel sero sarcirent.

Et, gratias domino, recipimus eos *venientes in exultatione* magnumque huius, qua nobis in te prae ceteris expetendo credidissent, conscientiae gaudium quasi benedictum et ceteris vitae suae fructibus altiorem de agro pleno manipulum reportantes. Quas illi Deo primum, qui non solum satiasset, sed et superasset desiderium eorum, ut plura in te quam praesumpserant invenirent bona, quas nobis, qui tantae illis adquisitionis fuissemus auctores, quas sibimet ipsis, quod nobis in suum lucrum paruissent, gratias agebant!

[3] Ineffabile mihi est quanta me voluptate perfuderint, cum referrent et actus et sermones tuos et perfectum cor tuum caritatis divinae scientia; qua humilis et excelsus, pauper et dives, servus et liber, famulis conservus, fratribus servus, pauperibus dives in visceribus misericordiae, divitibus pauper in spiritu mansuetudinis, humilis virtute pietatis, arduus sublimitate virtutis et servus Deo, liber mammonae, totum in te spirare Martinum, florere Clarum, maturari evangelium praedicabant. Inpinguarunt omnino oleo laetitiae caput nostrum; propter hoc *benedixerunt omnia interiora nostra dominum* duplici causa gratulationis, quod et tibi plurimum praestitisse nos intellegeremus de agnitione dilectissimorum, ut probasti, fratrum et illos

e ad abbracciarti e di anteporre la tua conoscenza a tutte le loro cose e preoccupazioni, che avevano in patria, per poter riparare, almeno tardi, il lungo danno arrecato a se stessi.

Ed ora, grazie al Signore, noi li riceviamo di nuovo mentre *ritornano con giubilo* e riportano quale covone da campo pieno, benedetto e più alto degli altri frutti della loro vita, la grande gioia proveniente appunto dalla consapevolezza di aver avuto fiducia in me nel ricercare con insistenza te prima di ogni altra cosa. E quante grazie essi hanno reso in primo luogo a Dio, il quale non solo ha soddisfatto, ma anche superato il loro desiderio, avendo essi trovato in te più beni di quanti ne avessero sperati! Quante grazie hanno reso a noi, perché siamo stati autori di un sì grande acquisto per loro! Quante felicitazioni hanno reso anche a se stessi per averci ubbidito in loro vantaggio!

Sal 125,6

[3] Non mi è possibile esprimere la grande gioia di cui mi hanno colmato, mentre mi riferivano delle tue attività, dei tuoi discorsi e del tuo cuore reso perfetto dalla conoscenza dell'amore divino, per la quale tu sei diventato umile e sublime, povero e ricco, schiavo e libero: compagno di servitù per i tuoi servi, servo per i tuoi fratelli; ricco nelle tue viscere di misericordia per i poveri, povero per i ricchi nel tuo spirito di mansuetudine; umile per la virtù della pietà, alto nella sublimità della virtù; servo per Dio, ma libero di fronte a mammona.

Essi proclamavano che in te spira interamente Martino, fiorisce Chiaro [2] e si compie il vangelo. Hanno unto completamente il mio capo con l'olio della letizia; perciò *tutto ciò che è dentro di noi ha benedetto il Signore* con duplice motivo di ringraziamento: sia perché abbiamo compreso di averti reso il più grande servigio col farti conoscere questi fratelli, che, come tu hai constatato, sono persone carissime: sia perché abbiamo visto che essi si rallegravano con se stessi

Sal 22,5

---

[2] Chiaro, anch'egli fatto santo, è il più noto seguace di san Martino di Tours (Sulp. Sev., *Vita Mart.* 23, 1-5).

gratulari sibi de notitia et caritate tua ut divino munere videremus.

Quantum illi praeterea inter opera et munera in te Dei admirati sunt etiam pueros tuos, qui *in circuitu tuo sicut novellae olivarum,* virent, quibus te Deus noster idem fecit, quod ipse cunctis est, ut te et quasi dominum vereantur et quasi patrem diligant! In hoc tamen sermone eorum fatemur gemuisse nos ad infelicitatem nostram, quibus ab eiusmodi filiis sterilitatem graviora peccata fecissent, sed *facti sumus quasi consolati*, quia vicinum esse nobis tuae felicitatis bonum iudicamus.

[4] Verum ne longiore intervallo nostra iniquitas inter nos et te separet, totum hunc, quo diebus et noctibus Deum mulces, sacrae pubis accinge delectum, ut adversum peccata nostra pro nobis aciem orationum dirigant et exorent, ut *confirmet hoc dominus quod operatus est nobis*, id est ut caritate tua, in qua nunc adquiescimus et qua gloriamur, in illa die refrigeremur et gaudeamus.

(Epistula XXVII)

della tua conoscenza e del tuo amore come di un dono di Dio.

Inoltre, quanto essi, tra le altre opere e doni di Dio in te, hanno ammirato anche i tuoi « ragazzi», che *fioriscono intorno a te come virgulti di ulivo*! Il nostro Dio ti ha costituito per loro ciò che Egli stesso è per tutti gli uomini, sicché essi ti rispettano come padrone e ti amano come padre. Confessiamo tuttavia che quando essi ci hanno riferito tutto ciò, noi ci siamo rattristati per la nostra infelicità, poiché i nostri peccati, troppo gravi, ci hanno resi infecondi di figli siffatti, ma *ci siamo come rincuorati*, poiché consideriamo esserci vicino il bene della tua fecondità.

Sal 127,3

Sal 125,1

[4] Ma perché la nostra iniquità non allarghi ancora di più l'abisso fra noi e te, impegna tutto questo scelto manipolo di santi giovani, con i quali plachi Dio giorno e notte, a rivolgere la forza delle loro preghiere per noi contro i nostri peccati e preghino, affinché *confermi il Signore ciò che ha compiuto in noi*, cioè perché noi, per mezzo del tuo amore, nel quale adesso troviamo riposo e ci gloriamo, siamo confortati e rallegrati nel giorno del Giudizio.

Sal 67,29

SULPICIO SEVERO

(Sulpicius Severus)

Nato in Aquitania nel 363 ca. da famiglia aristocratica, fu educato nei circoli intellettuali di Bordeaux (ma il suo discepolato presso Ausonio non è sicuro) e divenne brillante avvocato. Si accostò all'ideale ascetico prima per l'esempio dell'amico Paolino di Nola, poi, dopo la morte della moglie, per l'influsso della suocera Bassula, che lo familiarizzò con la figura di Martino, monaco e vescovo di Tours. Si ritirò allora nella sua tenuta di Primulacium, nella zona di Tolosa, circondandosi di una comunità di amici e cominciando colà a scrivere la vita del suo maestro Martino, ancora vivente: l'opera venne terminata probabilmente nel 397. La *Vita Martini* è testimonianza fondamentale per la diffusione del monachesimo in Gallia ed è paragonabile per l'influsso che esercitò alla *Vita Antonii* di Atanasio. Le perplessità dei critici circa la piena veridicità della *Vita Martini* (Severo scrisse però anche tre lettere e due *Dialogi,* che formano con la *Vita* il *corpus* martiniano, e due libri di *Chronica,* un sommario di storia universale) nascono dalla profonda diversità fra il temperamento di Severo, rimasto sempre il colto aristocratico che si ispira a Sallustio, oltre che ad Atanasio, che scrive con nitore stilistico, e l'oggetto della sua ammirazione, Martino, asceta estremista e illetterato, prima soldato, poi penitente presso il vescovo Ilario di Poitiers, quindi eremita, nemico attivo dell'arianesimo, taumaturgo e, dal 371, vescovo di Tours, in lotta contro clero e vescovi già mondanizzati. Si è incerti sull'entità della riplasmazione dell'eroe

operata da Severo, sulla base delle sue letture scritturistiche e della conoscenza del monachesimo egiziano, si resta perplessi di fronte ai voluti aggiustamenti cronologici e al massiccio inserimento dell'elemento miracolistico.

Tuttavia rimane pur sempre nella *Vita Martini* un nucleo di dati autentici che lo storico riesce a sceverare.

Cenni bibliografici. Cfr. introduzione di J. FONTAINE, *Vie de saint Martin* (Sources Chrétiennes, 133-5), Cerf, Paris 1967-9. *Sulpicio Severo. Vita di Martino,* introduzione e note di Elena Giannarelli, traduzione di M. Spinelli (Letture cristiane del primo millennio, 19), Paoline, Milano 1995 (con buona bibliografia). In generale sul monachesimo d'Occidente cfr. S. PRICOCO, *Monaci filosofi e santi. Saggi di storia della cultura tardoantica*, Rubbettino, Soveria Mannelli - Messina 1992.

AVVIO ALLA LETTURA. Dalla *Vita di Martino* proponiamo il celeberrimo episodio del dono di metà clamide al povero, gesto di carità che fece di Martino il modello per generazioni di agiografi successivi. L'elemento significativo della narrazione non è tanto la generosità dimostrata da Martino quanto il fatto che per amore del povero egli non esiti a sostenere l'umiliazione più profonda: quella di un soldato che suscita il riso per la perdita del decoro. Il secondo brano fornisce un saggio dell'azione del vescovo Martino contro le pratiche superstiziose del tempo.

3. [1] Quodam itaque tempore, cum iam nihil praeter arma et simplicem militiae vestem haberet, media hieme quae solito asperior inhorruerat, adeo ut plerosque vis algoris extingueret, obvium habet in porta Ambianensium civitatis pauperem nudum. Qui cum praetereuntes ut sui misererentur oraret omnesque miserum praeterirent, intellexit vir Deo plenus sibi ilum, aliis misericordiam non praestantibus, reservari. [2] Quid tamen ageret? Nihil praeter chlamydem, qua indutus erat, habebat: iam enim reliqua in opus simile consumpserat. Arrepto itaque ferro quo accinctus erat, mediam dividit partemque eius pauperi tribuit, reliqua rursus induitur. Interea de circumstantibus ridere nonnulli, quia deformis esse truncatus habitu videretur; multi tamen, quibus erat mens sanior, altius gemere, quod nihil simile fecissent, cum utique plus habentes vestire pauperem sine sua nuditate potuissent. [3] Nocte igitur insecuta, cum se sopori dedisset, vidit Christum chlamydis suae, qua pauperem texerat, parte vestitum. Intueri diligentissime Dominum vestemque, quam dederat, iubetur agnoscere. Mox ad angelorum circumstantium multitudinem audit Iesum clara voce dicentem: «Martinus adhuc catechumenus hac me veste contexit». [4] Vere memor Dominus dictorum suorum, qui ante praedixerat: «Quamdiu fecistis uni ex minimis istis, mihi fecistis», se in paupere professus est fuisse vestitum; et ad confirmandum tam boni operis testimonium in eodem se habitu, quem pauper acceperat, est dignatus ostendere. [5] Quo viso, vir beatissimus non in gloriam est elatus hu-

Martino e il povero

3. [1] Così, un giorno, non avendo nulla indosso oltre alle armi e al semplice mantello di soldato, nel colmo d'un inverno che s'irrigidiva più aspramente del solito, al punto che moltissimi soccombevano alla violenza del gelo, gli accadde d'incontrare sulla porta della città di Amiens un povero nudo. E poiché questi pregava i passanti di aver pietà di lui, e tutti passavano oltre senza curarsi dello sventurato, quell'uomo ricolmo di Dio comprese che, siccome gli altri si rifiutavano ad un atto di carità, quel povero era riservato a lui. [2] Ma che fare? Non aveva null'altro che la clamide, di cui era vestito; infatti aveva già sacrificato tutto il resto in una uguale opera buona. E così, brandita la spada che aveva alla cintura, divise la clamide a metà, e ne donò al suo povero una parte, dell'altra si rivestì. Frattanto alcuni astanti si misero a ridere, poiché lo trovarono indecoroso in quella veste mutilata; molti tuttavia, di animo più saggio, si diedero a gemere profondamente per non aver fatto nulla di simile, poiché possedendo senz'altro più di lui, avrebbero potuto vestire quel povero senza ridursi alla nudità. [3] Dunque, la notte seguente, essendosi abbandonato al sonno, vide Cristo vestito della parte della sua clamide, con la quale aveva coperto il povero. Gli fu ordinato di considerare attentamente il Signore, e di riconoscere la veste che aveva donato. Subito dopo, udì Gesù dire con chiara voce alla moltitudine di angeli che stavano intorno a lui: «Martino, il quale ancora non è che un catecumeno, mi ha coperto con questa veste». [4] Davvero memore delle sue parole, il Signore, che un tempo aveva proclamato: «Ciascuna volta che avrete aiutato una di codeste mie umilissime creature, avete aiutato me», dichiarò di essere stato vestito nella persona di quel povero; e a confermare la testimonianza di una così buona opera, Egli non disdegnò di mostrarsi in quel medesimo abito che il povero aveva ricevuto in dono. [5] Ciò visto, il santissimo

manam, sed bonitatem Dei in suo opere cognoscens, cum esset annorum duodeviginti, ad baptismum convolavit. Nec tamen statim militiae renuntiavit, tribuni sui precibus evictus, cui contubernium familiare praestabat: etenim transacto tribunatus sui tempore renuntiaturum se saeculo pollicebatur. [6] Qua Martinus expectatione suspensus per biennium fere posteaquam est baptismum consecutus solo licet nomine militavit.

(Vita Martini, 3)

11. [1]Sed ut reliquas virtutes eius, quas in episcopatu egit, adgrediar, erat haud longe ab oppido proximus monasterio locus, quem falsa hominum opinio, velut consepultis ibi martyribus, sacraverat: [2] nam et altare ibi a superioribus episcopis constitutum habebatur. Sed Martinus non temere adhibens incertis fidem, ab his, qui maiores natu erant, presbyteris vel clericis flagitabat nomen sibi martyris, tempus passionis ostendi: grandi se scrupulo permoveri, quod nihil certi constans sibi maiorum memoria tradidisset. [3] Cum aliquandiu ergo a loco illo se abstinuisset, nec derogans religioni, quia incertus erat, nec auctoritatem suam vulgo adcommodans, ne superstitio convalesceret, quodam die paucis secum adhibitis fratribus ad locum pergit. [4] Dehinc super sepulchrum ipsum adstans oravit ad Dominum, ut quis esset vel cuius meriti esset sepultus ostenderet. Tum conversus ad laevam videt prope adsistere umbram sordidam, trucem; imperat nomen meritumque loqueretur. Nomen edicit, de crimine confitetur: latronem se fuisse, ob scelera percussum, vulgi errore celebratum; sibi nihil cum martyribus esse commune, cum illos gloria, se poena retineret.

uomo non si esaltò d'orgoglio umano, ma riconoscendo nella sua opera la bontà di Dio, mentre era in età di diciotto anni s'affrettò a ricevere il battesimo. E tuttavia non rinunziò subito alla condizione di soldato, trattenuto dalle preghiere del suo tribuno, al quale lo legavano vincoli di amichevole cameratismo: infatti costui s'era ripromesso di ritirarsi dal mondo una volta trascorso il tempo del suo tribunato. [6] Trattenuto da questa attesa, Martino, quasi per due anni dopo aver ricevuto il battesimo, continuò il servizio militare, benché soltanto di nome.

Miracoli di Martino vescovo

11. [1] Ma per cominciare a parlare degli altri miracoli, di cui dette prova durante il suo episcopato: v'era, non lungi dal borgo, un luogo assai vicino all'eremo, che la falsa credenza popolare aveva consacrato come per martiri ivi sepolti. [2] Infatti v'era anche un altare che si riteneva collocato lì dai vescovi precedenti. Ma Martino non prestando fede leggermente ad eventi incerti, chiedeva con insistenza ai preti e ai chierici, i quali fossero maggiori di lui per età, di rivelargli il nome del martire e la data della sua passione: era turbato da grande scrupolo, diceva, poiché a questo proposito la tradizione degli avi non gli apportava nessuna certezza coerente. [3] Essendosi dunque per alcun tempo tenuto lontano da quel luogo, senza abrogare il culto, poiché restava nell'incertezza, e senza accordare l'avallo del suo prestigio al volgo, affinché la superstizione non prendesse più oltre vigore, un giorno, presi con sé alcuni fratelli si recò sul luogo. [4] Poi, eretto proprio sul sepolcro si rivolse pregando al Signore, affinché gli rivelasse chi fosse stato sepolto lì e quali meriti avesse avuto. Allora, volgendosi a sinistra, vide accanto drizzarsi un'ombra sordida, truce; le comandò di dire il nome, i meriti. Dice il nome, confessa il crimine; era stato un brigante, giustiziato per i delitti, celebrato per errore dal volgo; nulla aveva in comune con i martiri, poiché essi di-

[5] Mirum in modum, vocem loquentis qui aderant audiebant, personam tamen non videbant. Tum Martinus quid vidisset exposuit iussitque ex loco altare, quod ibi fuerat, submoveri, atque ita populum superstitionis illius absolvit errore.

12. [1] Accidit autem insequenti tempore, dum iter ageret, ut gentilis cuiusdam corpus, quod ad sepulchrum cum superstitioso funere deferebatur, obvium baberet; conspicatusque eminus venientium turbam, quidnam id esset ignarus, paululum stetit. Nam fere quingentorum passuum intervallum erat, ut difficile fuerit dinoscere quid videret. [2] Tamen, quia rusticam manum cerneret et, agente vento, lintea corpori superiecta volitarent, profanos sacrificiorum ritus agi credidit, quia esset haec Gallorum rusticis consuetudo, simulacra daemonum candido tecta velamine misera per agros suos circumferre dementia. [3] Levato ergo in adversos signo crucis, imperat turbae non moveri loco onusque deponere. Hic vero, mirum in modum, videres miseros primum velut saxa riguisse. [4] Dein, cum promovere se summo conamine niterentur, ultra accedere non valentes ridiculam in vertiginem rotabantur, donec victi corporis onus ponunt. Attoniti et semet invicem aspicientes, quidnam sibi accidisset taciti cogitabant. [5] Sed cum beatus vir conperisset exequiarum , esse illam frequentiam, non sacrorum, elevata rursum manu dat eis abeundi et tollendi corporis potestatem. Ita eos et, cum voluit, stare conpulit et, cum libuit, abire permisit.

13. [1] Item, cum in vico quodam templum antiquissimum deruisset et arborem pinum, quae fano erat proxima, esset adgressus excidere, tum vero antistes loci illius cete-

moravano nella gloria, egli nella pena. [5] In mirabile modo, i presenti ne udivano la voce, ma non ne vedevano la persona. Allora Martino espose che cosa aveva visto e ordinò di rimuovere dal luogo l'altare, che era stato lì, e così liberò il popolo dall'errore di quella superstizione.

12. [1] Accadde in seguito che, mentre era in cammino, trasportassero in direzione opposta alla sua la salma d'un pagano verso la sepoltura, con un apparato funebre pieno di superstizione; scorta da lontano una turba che veniva verso di lui, ignaro di cosa si trattasse, per un poco ristette. V'era infatti uno spazio intermedio di cinquecento passi, così ch'era difficile discernere quel che vedeva. [2] Tuttavia, poiché distingueva un gruppo di contadini, e al soffio del vento volteggiavano teli di lino gettati sui corpi, credette che si compissero cerimonie sacre di carattere pagano, poiché i contadini Galli avevano questa consuetudine, nella loro miserevole follia, portare d'attorno in processione pei loro campi statue di dèi pagani coperti di candidi teli. [3] Levato dunque il segno della croce verso di quelli che gli venivano incontro, ordinò alla turba di non muoversi dal luogo dov'era e di deporre il fardello. Allora in mirabile modo avresti potuto vedere quei miserabili dapprima irrigidirsi come sassi. [4] Poi, cercando di procedere con sommo sforzo, non riuscendo ad avanzare più oltre, ruotavano su se stessi in ridicolo volteggio, finché vinti deposero il fardello della salma. Attoniti e guardandosi l'un l'altro, pensavano silenziosi a ciò che era potuto loro accadere. [5] Allora quell'uomo santo, avendo constatato che quella folla era raccolta per delle esequie e non per una cerimonia pagana, sollevata di nuovo la mano concesse loro la facoltà di riprendere il cammino e di sollevare la salma. Così, quando volle, li costrinse a ristare, e, quando gli piacque, permise loro di allontanarsi.

13. [1] Così un altro giorno, avendo demolito un antichissimo tempio in un villaggio, e intrapreso ad abbattere un pino che si ergeva vicinissimo al santuario, il sacerdote di

raque gentilium turba coepit obsistere. [2] Et cum idem illi, dum templus evertitur, imperante Domino quievissent, succidi arborem non patiebantur. Ille eos sedulo commonere nihil esse religionis in stipite; Deum potius, cui serviret ipse, sequerentur; arborem illam excidi oportere, quia esset daemoni dedicata. [3] Tum unus ex illis, qui erat audacior ceteris: «Si habes», inquit, «aliquam de Deo tuo, quem dicis te colere, fiduciam, nosmet ipsi succidemus hanc arborem, tu ruentem excipe; et si tecum est tuus, ut dicis, Dominus, evades». [4] Tum ille, intrepide confisus in Domino, facturum se pollicetur. Hic vero ad istius modi condicionem omnis illa gentilium turba consensit, facilemque arboris suae habuere iacturam, si inimicum sacrorum suorum casu illius obruissent. [5] Itaque, cum unam in partem pinus illa esset adclinis, ut non esset dubium quam in partem succisa corrueret, eo loci vinctus statuitur pro arbitrio rusticorum quo arborem esse casuram nemo dubitabat. [6] Succidere igitur ipsi suam pinum cum ingenti gaudio laetitiaque coeperunt. Aderat eminus turba mirantium. Iamque paulatim nutare pinus et ruinam suam casura minitari. [7] Pallebant eminus monachi et periculo iam propiore conterriti spem omnem fidemque perdiderant, solam Martini mortem expectantes. [8] At ille confisus in Domino, intrepidus opperiens, cum iam fragorem sui pinus concidens edidisset, iam cadenti, iam super se ruenti, elevata obviam manu, signum salutis opponit. Tum vero – velut turbinis modo retro actam putares, – diversam in partem ruit, adeo ut rusticos, qui tuto in loco steterant, paene prostraverit.

[9] Tum vero, in caelum clamore sublato, gentiles stupere miraculo, monachi flere prae gaudio, Christi nomen in commune ab omnibus praedicari; satisque constitit eo die salutem illi venisse regioni. Nam nemo fere ex inmani illa

quel luogo e tutta la turba dei pagani cominciarono a opporglisi. [2] Ed essendo i medesimi rimasti quieti per volontà di Dio mentre il tempio veniva demolito, non tolleravano che l'albero fosse tagliato. Egli s'adoprava per far loro osservare che non v'era nulla di sacro in un ceppo; seguissero piuttosto il Dio, che egli stesso serviva; bisognava abbattere quell'albero, poiché era consacrato a un demonio. [3] Allora uno di quelli, ch'era più ardito degli altri, disse: «Se tu hai qualche fiducia in quel Dio, che dici di venerare, noi stessi abbatteremo questo albero, ricevilo su di te nella sua caduta: e se il tuo Dio è con te, come asserisci, ti salverai». [4] Allora egli, intrepidamente confidando in Dio, s'impegnò a farlo. Al momento tutta quella turba di pagani consentì a siffatta condizione, e facilmente si rassegnarono alla perdita del loro albero, se con la caduta di esso avessero potuto schiacciare il nemico delle loro cerimonie sacre. [5] E così, essendo quel pino inclinato da una parte in modo che non v'era alcun dubbio sulla parte dove, tagliato, si sarebbe abbattuto, egli fu posto, eretto e legato, secondo la volontà di quei rustici, nel luogo in cui nessuno dubitava che l'albero sarebbe caduto. [6] E dunque essi stessi presero a tagliare il loro pino con grande allegria e letizia. Assisteva discosta una folla di spettatori attoniti. E già il pino oscillava e sul punto di cadere minacciava il suo crollo. [7] Impallidivano in disparte i monaci, e atterriti dal pericolo ormai prossimo, avevano perduto ogni speranza e fiducia, aspettando solo la morte di Martino. [8] Ma, confidando in Dio, in intrepida attesa, quando già il pino abbattendosi emetteva un fragore, egli, levata la mano contro quello che cadeva e rovinava su di lui, oppose il segno della salvezza. Ma allora – l'avresti creduto spinto all'indietro da una sorta d'uragano –, il pino crollò dalla parte opposta, così che quasi schiacciò i contadini, che erano stati lì come in luogo sicuro.

[9] Allora, levato un clamore al cielo, i pagani stupirono al miracolo, i monaci piansero di gioia, tutti all'unisono glorificarono Cristo: fu ben chiaro che in quel giorno era venuta la salvezza per quelle contrade. Infatti non vi fu quasi

multitudine gentilium fuit, qui non impositione manus desiderata Dominum Iesum, relicto impietatis errore, crediderit. Et vere ante Martinum pauci admodum, immo paene nulli in illis regionibus Christi nomen receperant. Quod adeo virtutibus illius exemploque convaluit, ut iam ibi nullus locus sit qui non aut ecclesiis frequentissimis aut monasteriis sit repletus. Nam ubi fana destruxerat, statim ibi aut ecclesias aut monasteria construebat.

(Vita Martini, 11-13)

nessuno in quella enorme moltitudine di pagani, che non reclamò l'imposizione delle mani, e, abbandonato l'empio errore, non credette nel Signore Gesù. Invero prima di Martino pochissimi, anzi quasi nessuno in quei paesi aveva ricevuto il Cristo. E grazie ai suoi miracoli e al suo esempio il nome di Cristo diventò così forte che là non si trova più alcun luogo che non sia pieno di chiese e di eremi in grandissimo numero. Infatti dove egli aveva distrutto templi pagani, subito nello stesso luogo costruiva chiese o romitaggi.

AGOSTINO
(Aurelius Augustinus)

Della vita di questo grandissimo conosciamo molto, potendone indagare, oltre i fatti, noti da fonti diverse, anche le risonanze che ebbero nel suo intimo, grazie soprattutto alle *Confessiones,* una sorta di autobiografia interiore. Aurelio Agostino nacque il 13 novembre 354 a Tagaste (Numidia) da Patrizio, un piccolo proprietario terriero di scarsi mezzi, e da Monica, fervente cristiana, che instaurò col figlio prediletto un legame fortissimo ma, a tratti, contrastato. Compì gli studi prima a Tagaste; poi a Madaura e a Cartagine. Lì si legò in concubinato con una donna di condizione inferiore, da cui ebbe il figlio Adeodato. Divenne professore di retorica prima a Cartagine (378), quindi a Roma (383) fino ad approdare alla prestigiosa cattedra di Milano, per l'interessamento di Simmaco, allora *prefectus urbi.* A 19 anni (373) la suggestione dell'*Hortensius* di Cicerone gli aveva fatto sentire forte il desiderio di sapienza, che la lettura della Scrittura, nelle traduzioni latine correnti, le quali sembravano irrimediabilmente rozze alla sua raffinata formazione retorica, non riuscì affatto a soddisfare. Si accostò quindi al dualismo manicheo. Dopo 9 anni di adesione, deluso, approdò allo scetticismo. In quel periodo era ormai a Milano, dove la madre lo aveva raggiunto e lo aveva indotto a separarsi dalla fedele concubina con la prospettiva di un matrimonio vantaggioso. Ma Agostino era arrivato a un punto di grande inquietudine esistenziale. Ascoltando la predicazione del vescovo Ambrogio (cfr. vol. II), si andava accostando a un

cristianesimo colto, intessuto dell'intellettualismo platonico degli autori alessandrini, cui il vescovo attingeva. Decise quindi il ritorno nell'ortodossia cattolica, e volle viverla con integralità (conversione dell'agosto 386), scegliendo di abbandonare carriera e vita mondana, per consacrare l'esistenza e la capacità speculativa al servizio di Dio. Ritiratosi a Cassiciaco (in Brianza) per alcuni mesi con figlio, madre e amici, fu poi battezzato da Ambrogio nella Pasqua del 387. Mentre tornava in Africa, gli morì la madre a Ostia. Rimase circa 20 mesi a Roma poi, dal luglio del 388, visse a Tagaste creando una comunità monastica con gli amici più cari. Ma nel 391, trovandosi di passaggio a Ippona, fu ordinato prete dal vescovo Valerio, dietro acclamazione popolare. Questi cominciò subito a servirsi di Agostino come predicatore, contro l'uso africano, e nel 395/96 lo creò vescovo coadiutore, per assicurargli la successione. L'attività pastorale di Agostino fu instancabile. Per la schiacciante superiorità intellettuale divenne pensiero e voce dell'episcopato cattolico africano, anche grazie a una serrata organizzazione conciliare, in un periodo in cui le sorti della chiesa africana erano travagliate dallo scisma donatista, che esercitava grande presa sul popolo richiamandosi al concetto di chiesa come comunità di santi da contrapporre alla corruzione dei cattolici. Morì nel corso della controversia pelagiana, l'ultima da lui sostenuta (dopo quella contro i manichei, suoi ex-compagni e quella contro i donatisti), mentre i Vandali assediavano Ippona (28 agosto 430).

La produzione letteraria di Agostino è amplissima e quasi tutta conservata da abbondanza di manoscritti. Un elenco delle opere (*Indiculum*) è stato scritto dal suo biografo Possidio, mentre lo stesso Agostino nelle *Retractationes* senili (426-7) recensisce la sua produzione che suddivide in libri, lettere e trattati, arrivando a commentare, in ordine cronologico, solo il primo gruppo. In questa sede, più ancora che per gli altri autori, si potrà far menzione solo delle opere principali. Un gruppo abbastanza omogeneo di libri fu scritto nel periodo fra conversione e sacerdozio, soprattutto

nell'*otium* di Cassiciaco: si tratta di opere filosofiche, che danno libero spazio alla ricerca, come indica anche la forma dialogica. Il *Contra Academicos* confuta il dubbio scettico, il *De beata vita* parla della conoscenza di Dio come vera beatitudine, il *De ordine* e il *De libero arbitrio* (quest'ultimo composto fra 391 e 395 a Roma e Ippona) si interrogano, in prospettiva platonica, sul male e sulla libertà dell'uomo, problemi che costituiscono il filo rosso della riflessione agostiniana, pur nelle diverse soluzioni che egli diede in tempi successivi. Il *De magistro,* dialogo col figlio Adeodato, è costruito intorno all'idea di Dio come unico maestro interiore, e al problema pedagogico. Tale sensibilità pedagogica non abbandonerà mai Agostino che da vescovo (400 d.C.) scriverà il *De catechizandis rudibus* sui modi di insegnare la dottrina cristiana alle masse incolte. Dopo la consacrazione sacerdotale Agostino si dedica intensamente allo studio delle Scritture e della teologia, aprendosi a un nuovo genere di preoccupazioni, pastorali e di difesa della chiesa cattolica. Sull'ermeneutica cristiana Agostino ha scritto un'opera di carattere generale, il *De doctrina christiana,* composta in due tempi fra l'inizio (397) e la fine dell'episcopato (426-427): in essa la Scrittura è vista come fondamento della cultura cristiana, e viene considerata e discussa la sua principale difficoltà, quella di determinare i passi di carattere simbolico rispetto a quelli letterali. Nella pratica esegetica Agostino contemperò allegorismo e letteralismo, ma usò più di frequente il primo, che poteva servire per l'edificazione dei fedeli. Infatti la massima parte delle sue opere esegetiche ha origine dalla predicazione (oltre 500 sono i sermoni conservati). Il capolavoro in questo campo sono le *Enarrationes in Psalmos* (appartenenti al genere dei trattati, secondo la stessa suddivisione agostiniana), l'unico commento completo al Salterio dell'antica letteratura cristiana giunto a noi, comprendente sia testi dettati che omelie effettivamente pronunciate. Agostino comunque si dedicò soprattutto a spiegare il NT ai suoi fedeli (*Tractatus in Ioannis evangelium, Tractatus in Ioannis epistulam I*). Circa l'AT si affaticò, con reiterati

tentativi, a interpretare, in commenti scritti non destinati alla pastorale, i primi capitoli della Genesi, fondamento dell'antropologia e della soteriologia cristiana, sfruttando appieno, in un primo tempo, l'allegoria contro i Manichei (*De Genesi adversus Manichaeos* del 389) e poi cercando di fondare su una comprensione letterale la propria visione del peccato di Adamo (*De Genesi ad litteram liber imperfectus, De Genesi ad litteram libri XII*). Per valutare l'importanza fondamentale della riflessione esegetica per Agostino si consideri che questa è all'origine dell'approfondimento della dottrina sulla grazia, nelle *Questiones ad Simplicianum,* dove arriva per la prima volta alla conclusione che anche l'*initium fidei* è opera della grazia *gratis data* da Dio.

Per quanto riguarda il coinvolgimento nelle polemiche in difesa dell'ortodossia, Agostino, subito dopo la sua conversione, aveva iniziato la discussione con gli ex-compagni manichei (*De moribus ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*); fra i molti scritti in proposito spicca l'imponente *Contra Faustum Manichaeum* (400 ca.) in 33 libri e il *Contra Secondinum* (405). La polemica antidonatista lo impegnò ancor di più con uno stillicidio di opere (*Contra epistulam Parmeniani, De baptismo contra Donatistas, Contra litteras Petiliani, Contra Cresconium*), alcune andate perdute: viene inaugurata dalla composizione di un canto popolare in prosa ritmica, *Psalmus contra partem Donati,* per rendere accessibili a tutti i termini della controversia. Nel corso di questa defatigante lotta Agostino giunse a teorizzare il principio del *compelle intrare* (*Lc* 14, 23), cioè dell'uso della costrizione, da parte del braccio secolare, al fine di attuare il ritorno nella chiesa cattolica, considerato il bene supremo da raggiungere in qualsiasi modo. L'ultima polemica, contro i pelagiani, fu quella che coinvolse maggiormente Agostino dal punto di vista emotivo, con un crescendo di foga specie dopo la comparsa nel campo avverso dell'abile polemista Giuliano di Eclano. Il lavoro maggiore a riguardo è il *Contra Iulianum* in 6 libri (421 ca.), mentre una successiva opera contro il medesimo rimase incompiuta per il sopraggiungere della

morte (*Contra secundam Iuliani responsionem opus imperfectum*). Il capolavoro dogmatico di Agostino è il *De Trinitate* in 15 libri (399-420), la cui originalità consiste soprattutto nell'utilizzazione delle analogie prese dall'animo umano: questo reca traccia, come un debole riflesso, dell'impronta della Trinità nel processo percettivo, in quello affettivo e cognitivo. Il sacco di Roma (410) compiuto da Alarico fornì ad Agostino lo spunto iniziale per la sua opera più impegnativa, il *De civitate Dei*, composta fra 413 e 425, in 22 libri, poderosa riflessione sul senso della storia. La *pars destruens* (libri I-X) riprende i temi dell'apologetica antipagana, sottolineando la radice di male (il fratricidio) che si annida nella fondazione di Roma. Nella successiva *pars construens* (XI-XXII) Agostino delinea lo sviluppo della *civitas Dei* (formata dagli uomini che agiscono per amore sotto lo stimolo della grazia) che vive e opera mischiata alla *civitas diaboli*, fatta di egoismo e avidità, dalla quale sarà separata solo alla fine dei secoli.

Le *Confessiones* (nel significato di lode a Dio) sono l'opera forse più caratteristica di Agostino, certo la più conosciuta. Inaugura il genere della narrativa soggettiva, in cui ciò che conta è il punto di vista relativo di chi osserva i fatti, più che i fatti in se stessi. Non vi sono praticamente precedenti nella letteratura classica, in quanto nemmeno l'*A se stesso* di Marco Aurelio, la composizione più vicina per genere, presenta il dinamismo di una coscienza individuale nella sua progressiva crescita e mutamento. I 13 libri di cui lo scritto si compone risalgono al primo periodo dell'episcopato, e rappresentano lo sguardo all'indietro dell'autore che rintraccia il senso profondo della sua vicenda, col fondamentale scopo di lodare, in un colloquio personale, Dio che ha agito con misericordia in tutte le travagliate tappe della sua vita.

Cenni bibliografici. La bibliografia a riguardo è amplissima. Per i repertori A. Trapè, *Agostino di Ippona*, in *Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, Marietti, Casale 1983, I, 91-103. Sulle *Confessioni* cfr. l'esemplare bibliografia di J. Guirau in Sant'Agostino, *Confessioni*, vol. I: introduzione generale di J. Fontaine, bibliografia generale di J. Guirau, testo riveduto criticamente e apparati scritturistici a cura di M. Simonetti, traduzione di G. Chiarini, commento a cura

di M. Cristiani, L.F. Pizzolato, P. Siniscalco, Fondaz. L. Valla, A. Mondadori ed., Vicenza 1992. Per la biografia: P. Brown, *Agostino d'Ippona,* Einaudi, Torino 1971 (ed. orig. London 1967). A. Pincherle, *Vita di sant'Agostino,* Laterza, Bari 1980. Sul *De civitate Dei* cfr. l'opera recentissima: *De civitate Dei. L'opera, le interpretazioni, l'influsso,* a cura di Elena Cavalcanti, Herder, Roma-Freiburg-Wien 1996. In generale, sul periodo storico: R.A. Markus, *La fine della cristianità antica*, Borla, Roma 1996 (ed. orig. Cambridge 1990). È in via di completamento l'edizione latino-italiana degli *Opera omnia* di sant'Agostino, Nuova Biblioteca Agostiniana, Città Nuova.

Avvio alla lettura. Il tema plotiniano della ricerca della verità nell'interno e non all'esterno dell'uomo ha trovato in Agostino completa adesione e traduzione in senso specificamente cristiano nel motivo del maestro interiore, cioè Cristo. Nel passo di *Il maestro* che qui proponiamo, Agostino sottopone a forti riserve il valore della comunicazione per tramite della parola, intesa come mezzo di conoscenza operante all'esterno di noi: la parola non serve a farci conoscere l'oggetto che essa designa, a meno che noi tale oggetto non lo abbiamo già conosciuto in precedenza. La critica si propone la finalità di richiamare il lettore al concetto che solo Cristo, in quanto maestro interiore, ci può illuminare e farci acquistare la conoscenza autentica.

La capacità di Agostino di interiorizzare la propria riflessione ha trovato nelle *Confessioni* la più completa e significativa applicazione: nel primo dei tre passi che presentiamo la morte dell'amico è descritta soprattutto per l'effetto che essa produce sul giovane Agostino, inducendolo ad analizzare con sottile introspezione il groviglio di sensazioni provate in quella circostanza. Anche il famoso racconto della conversione va apprezzato soprattutto per la capacità di descrivere gli accadimenti in funzione della loro risonanza sulla situazione critica in cui Agostino si dibatte, in modo che il racconto viene graduato in un crescendo di drammaticità che raggiunge il culmine risolutivo nella scena finale del giardino. Il discorso sulla natura del tempo batte in sostanza la stessa strada, sulla scorta della riflessione di Plotino, con la dimostrazione che il tempo, osser-

vato nel suo scorrere, ci sfugge dalle mani: il passato non è più, il futuro non è ancora, il presente, schiacciato tra passato e futuro, si riduce a un punto inafferrabile. In effetti – conclude Agostino – il tempo non è altro che *distentio animi,* tensione dell'animo che dal presente sempre sfuggente si distende con la memoria nel passato e con l'attesa nel futuro.

Tra i tanti argomenti discussi in *La dottrina cristiana* Agostino ci ha dato anche un vero e proprio piccolo trattato sui segni, che rappresenta il culmine della riflessione antica sull'argomento. Prima di lui infatti nella filosofia greca la nozione di segno s'identificava sostanzialmente con quella di indizio e solo con lui abbiamo la piena identificazione di segno e parola. Perciò, mentre prima di Agostino il rapporto tra cosa e parola era visto come rapporto di sostituzione (la parola fa le veci della cosa), con lui il rapporto diventa d'implicazione: come la presenza del fumo implica quella del fuoco, così la parola implica la cosa da essa designata.

Nel secondo dei due passi addotti da quest'opera Agostino difende la retorica, troppo spesso in ambito cristiano accusata di essere solo strumento di sopraffazione e prevaricazione: la retorica, egli sostiene, in quanto è solo una tecnica, cioè uno strumento di cui l'uomo si serve, è moralmente neutra e perciò può essere usata sia male sia bene. Di qui il consiglio all'oratore cristiano di badare non solo alle cose da dire ma anche alla forma con cui dirle, al fine di interessare e avvincere l'ascoltatore.

Come esempio, difficilmente eguagliabile, di oratoria cristiana riportiamo buona parte dell'omelia che Agostino pronunciò a commento del salmo 41: il drammatico interrogativo «Dov'è il tuo Dio?» spinge l'oratore a cercarlo, prima fuori di sé, poi dentro di sé, infine al di sopra di sé, cioè trascendendo, per quanto è possibile, la propria carnalità, per poterlo attingere, anche solo transitoriamente, per un momento, sì da confortare la speranza di poterlo un giorno possedere per sempre.

La scelta di passi di *La città di Dio* presenta i concetti

essenziali dell'opera: Cristo è il fondatore della città di Dio in terra, ed è considerato nella figura di mediatore, capace cioè di operare il ricongiungimento dell'uomo con Dio in quanto partecipe sia della divinità sia dell'umanità; i due amori dell'uomo irrimediabilmente opposti tra loro, quello di Dio e quello di se stesso, hanno dato origine uno alla città di Dio l'altro alla città terrena; la storia delle due città corre parallela nel dipanarsi del tempo, anzi con continua mescolanza tra l'una e l'altra, in quanto ogni giusto è cittadino della città celeste e ogni cattivo cittadino della città terrena: in questo itinerario che procede lentamente verso la fine del mondo, per altro conosciuta soltanto da Dio, nonostante qualche saltuariamente pacifica convivenza, la città celeste deve sempre subire l'ostilità e anche la persecuzione della città terrena: la sua vittoria ci sarà soltanto, ma sarà definitiva, alla fine del mondo e del tempo.

11. [36] Hactenus verba valuerunt, quibus ut plurimum tribuam, admonent tantum ut quaeramus res, non exhibent ut noverimus. Is me autem aliquid docet, qui vel oculis, vel ulli corporis sensui, vel ipsi etiam menti praebet ea quae cognoscere volo. Verbis igitur nisi verba non discimus, immo sonitum strepitumque verborum: nam si ea quae signa non sunt, verba esse non possunt, quamvis iam auditum verbum, nescio tamen verbum esse, donec quid significet sciam. Rebus ergo cognitis verborum quoque cognitio perficitur; verbis vero auditis, nec verba discuntur. Non enim ea verba quae novimus, discimus; aut quae non novimus, didicisse nos possumus confiteri, nisi eorum significatione percepta, quae non auditione vocum emissarum, sed rerum significatarum cognitione contingit. Verissima quippe ratio est et verissime dicitur, cum verba proferuntur, aut scire nos quid significent, aut nescire: si scimus, commemorari potius quam discere; si autem nescimus nec commemorari quidem, sed fortasse ad quaerendum admoneri.

[37] Quod si dixeris, tegmina quidem illa capitum, quorum nomen sono tantum tenemus, non nos posse nisi visa cognoscere, neque nomen ipsum plenius nisi ipsis cognitis nosse: quod tamen de ipsis pueris accepimus, ut regem ac flammas fide ac religione superaverint, quas laudes Deo ce-

L'insegnamento che viene dall'esterno e quello dell'intimo

11. [36] Entro questi limiti hanno avuto valore le parole. Tanto per valutarle al massimo, ci stimolano alla ricerca dell'oggetto, non ce lo rappresentano alla conoscenza. Mi insegna soltanto chi mi rappresenta o alla vista o all'udito o anche alla mente gli oggetti che voglio conoscere. Dunque mediante le parole si apprendono soltanto le parole, anzi il suono frastornante delle parole. Se infatti non è possibile che ciò che non è segno sia parola, non so se è parola, sebbene sia stata già pronunciata, finché non ne conosco il significato. Con la conoscenza degli oggetti, si effettua anche la conoscenza delle parole. Al contrario con l'udire le parole non si apprendono neanche le parole. Difatti non si apprendono le parole che si conoscono e si può affermare di avere appreso quelle che non si conoscono soltanto dopo averne avuto il significato. Ed esso risulta non dalla percezione delle parole pronunziate, ma dalla conoscenza degli oggetti significati. È ragionamento e discorso innegabile che, quando si pronunciano le parole, o se ne conosce o non se ne conosce il significato; se si conosce, non si apprende, piuttosto si rievoca; se poi non si conosce, neppure si rievoca, ma forse si è invitati alla ricerca.

[37] Potrai obiettare[1] che non si possono conoscere quei copricapo, di cui si percepisce soltanto il nome come suono, se non dopo averli visti e che non si conosce perfettamente il nome stesso se non dopo averli conosciuti, ma che soltanto mediante le parole si è appreso l'episodio dei tre fanciulli, e cioè come hanno superato con fede sincera il rogo fatto

[1] Agostino si rivolge al figlio Adeodato, altro protagonista, insieme con lui, dell'opera, scritta in forma di dialogo.

cinerint, quos honores ab ipso etiam inimico meruerint, num aliter nisi per verba didicimus? Respondebo, cuncta quae illis verbis significata sunt, in nostra notitia iam fuisse. Nam quid sint tres pueri, quid fornax, quid ignis, quid rex, quid denique illaesi ab igne, ceteraque omnia iam tenebam quae verba illa significant. Ananias vero et Azarias et Misael tam mihi ignoti sunt quam illae sarabarae; nec ad eos cognoscendos haec me nomina quidquam adiuverunt aut adiuvare iam potuerunt. Haec autem omnia quae in illa leguntur historia, ita illo tempore facta esse, ut scripta sunt, credere me potius quam scire fateor, neque istam differentiam iidem ipsi quibus credimus nescierunt. Ait enim Propheta: «Nisi credideritis, non intellegetis», quod non dixisset profecto, si nihil distare iudicasset. Quod ergo intellego, id etiam credo: at non omne quod credo, etiam intellego. Omne autem quod intellego, scio: non omne quod credo, scio. Nec ideo nescio quam sit utile credere etiam multa quae nescio; cui utilitati hanc quoque adiungo de tribus pueris historiam: quare pleraque rerum cum scire non possim, quanta tamen utilitate credantur scio.

[38] De universis autem quae intellegimus non loquentem qui personat foris, sed intus ipsi menti praesidentem consu imus veritatem, verbis fortasse ut consulamus admoniti. Ille autem qui consulitur, docet, qui in interiore homine habitare dictus est Christus, «id est incommutabilis Dei Virtus atque sempiterna Sapientia», quam quidem omnis rationalis anima consulit; sed tantum cuique panditur, quan-

preparare dal re, quali lodi hanno cantato a Dio, quale elogio hanno meritato perfino dal nemico[2]. Rispondo che noi conosciamo già ogni oggetto significato da quelle parole. Già conoscevo che cosa sono tre fanciulli, fornace, fuoco, re, infine illesi dal fuoco e tutto il resto che quelle parole significano. Al contrario Anania, Azaria e Misael mi sono ignoti come le sarabare[3] e a conoscerli non mi hanno giovato affatto tutti questi nomi e non potranno ormai più aiutarmi. E confesso di avere fede e non scienza che tutte le notizie contenute in quella storia sono avvenute in quel tempo così come sono state narrate. La differenza la conobbero anche coloro ai quali crediamo. Dice il Profeta: *Se non crederete, non conseguirete con l'intelletto.* Non l'avrebbe detto certamente se non avesse ritenuto che non differiscono. Dunque ciò che conseguo con l'intelletto, lo credo anche, ma non tutto ciò che credo lo conseguo con l'intelletto. E di tutto ciò che conseguo con l'intelletto ho scienza, ma non ho scienza di tutto ciò che credo[4]. Ma non per questo non ho scienza dell'utilità di credere molte cose di cui non ho scienza. A tale utilità assegno anche la vicenda dei tre fanciulli. Dunque giacché di molte cose non posso avere scienza, ho scienza della grande utilità di crederle.

Dn 3,20ss.

Is 7,9

[38] Sul mondo intelligibile poi non ci poniamo in colloquio con l'individuo che parla all'esterno, ma con la verità che nell'interiorità[5] regge la mente stessa, stimolati al colloquio forse delle parole. E insegna colui con cui si dialoga, Cristo, di cui è stato detto che abita nell'uomo interiore, *cioè l'eternamente immutabile potere e sapienza di Dio.* Si pone in colloquio con lei ogni anima ragionevole, ma essa si rivela a ciascu-

Ef 3,16.17

---

[2] Anche quando leggiamo un racconto, le parole che lo compongono hanno per noi significato soltanto se conosciamo in anticipo gli oggetti che esso ci descrive.

[3] Era un tipo di calzoni non usati, e perciò non conosciuti, in Africa.

[4] Perché molte cose le crediamo per fede, per fiducia in chi ce le comunica, anche senza averne direttamente conoscenza.

[5] Il mondo intelligibile è fuori della portata dei sensi: perciò la nostra conoscenza di esso è fondata soltanto sull'illuminazione interiore che ci viene da Dio.

tum capere propter propriam, sive malam sive bonam voluntatem, potest. Et si quando fallitur, non fit vitio consultae veritatis, ut neque huius, quae foris est, lucis vitium est, quod corporei oculi saepe falluntur: quam lucem de rebus visibilibus consuli fatemur, ut eas nobis quantum cernere valemus ostendat.

12. [39] Quod si et de coloribus lucem, et de ceteris quae per corpus sentimus, elementa huius mundi eademque corpora quae sentimus, sensusque ipsos quibus tamquam interpretibus ad talia noscenda mens utitur; de his autem quae intelleguntur, interiorem veritatem ratione consulimus: quid dici potest unde clareat, verbis nos aliquid discere praeter ipsum qui aures percutit sonum? Namque omnia quae percipimus, aut sensu corporis, aut mente percipimus. Illa sensibilia, haec intellegibilia; sive, ut more auctorum nostrorum loquar, illa carnalia, haec spiritalia nominamus. De illis dum interrogamur, respondemus, si praesto sunt ea quae sentimus; velut cum a nobis quaeritur intuentibus lunam novam, qualis aut ubi sit. Hic ille qui interrogat, si non videt, credit verbis, et saepe non credit: discit autem nullo modo, nisi et ipse quod dicitur videat; ubi iam non verbis sed rebus ipsis et sensibus discit. Nam verba eadem sonant videnti quae non videnti sonuerunt. Cum vero non de iis quae coram sentimus, sed de his quae aliquando sensimus quaeritur; non iam res ipsas, sed imagines ab iis impressas memoriaeque mandatas loquimur: quae omnino quomodo vera dicamus,

no nei limiti con cui può averne conoscenza secondo la buona o cattiva volontà. E il fatto che può sfuggire non avviene per difetto della verità con cui ci si rapporta, come non è difetto della luce sensibile che la vista spesso s'inganna. Ma noi dobbiamo ammettere che ci si rapporta alla luce per le cose visibili perché ce le mostri secondo il limite della nostra facoltà.

12. [39] Dunque per i colori ci volgiamo alla luce e per gli altri sensibili che si percepiscono col corpo ci volgiamo alle proprietà delle cose, anche esse corpo, e ai sensi stessi, di cui l'intelligenza si serve come strumenti per conoscere i sensibili. Per gli intelligibili al contrario ci volgiamo mediante il pensiero alla verità interiore. Quale prova dunque si può addurre ancora per evidenziare che con le parole si conosce qualche cosa al di là del suono stesso che colpisce l'udito? Infatti tutti gli oggetti che ci rappresentiamo o ce li rappresentiamo con il senso o con l'intelligenza. Quelli sono sensibili, questi intelligibili o, per parlare nel gergo dei nostri scrittori[6], quelli carnali, questi spirituali. Quando ci si interroga su i primi, si può rispondere se l'oggetto è presente fisicamente, ad esempio se, mentre si sta guardando la luna nuova, ci si chiede quale o dove sia. In questo caso, chi richiede, se non vede, crede alla parola, ma spesso non ci crede, comunque non apprende se egli stesso non vede l'oggetto di cui si parla. Ma allora non apprende dalle parole ma dagli oggetti stessi e dai sensi. Le parole, mentre vede, hanno il medesimo suono che ebbero quando non vedeva. Quando poi si pone il problema non dei sensibili percepiti immediatamente, ma di quelli già percepiti, il nostro discorso non riguarda le cose in sé, ma i loro fantasmi conservati nella memoria. Allora non saprei proprio come quelle cose si possano considerar vere, poiché ce ne rappresentiamo le copie, salvo che si preferisca dire di non vederle e percepirle attualmente, ma di averle viste e percepite. Così noi portia-

[6] Cioè, gli scrittori cristiani.

cum falsa intueamur, ignoro; nisi quia non nos ea videre et sentire, sed vidisse ac sensisse narramus. Ita illas imagines in memoriae penetralibus rerum ante sensarum quaedam documenta gestamus, quae animo contemplantes bona conscientia non mentimur cum loquimur: sed nobis sunt ista documenta; is enim qui audit, si ea sensit atque adfuit, non discit meis verbis, sed recognoscit ablatis secum et ipse imaginibus: si autem illa non sensit, quis non eum credere potius verbis quam discere intellegat?

[40] Cum vero de iis agitur quae mente conspicimus, id est intellectu atque ratione, ea quidem loquimur quae praesentia contuemur in illa interiore luce veritatis qua ipse qui dicitur homo interior illustratur et fruitur: sed tunc quoque noster auditor, si et ipse illa secreto ac simplici oculo videt, novit quod dico sua contemplatione, non verbis meis. Ergo ne hunc quidem doceo vera dicens, vera intuentem; docetur enim non verbis meis, sed ipsis rebus. Deo intus pandente, manifestis: itaque de his etiam interrogatus respondere posset. Quid autem absurdius quam eum putare locutione mea doceri, qui posset, antequam loquerer, ea ipsa interrogatus exponere? Nam quod saepe contingit, ut interrogatus aliquid neget, atque ad id fatendum aliis interrogationibus urgeatur, fit hoc imbecillitate cernentis, qui de re tota illam lucem consulere non potest: quod ut partibus faciat, admonetur, cum de iisdem istis partibus interrogatur, quibus illa summa constat, quam totam cernere non valebat. Quo si verbis perducitur eius qui interrogat, non tamen docentibus verbis, sed eo modo inquirentibus, quo modo est ille a quo quaeritur, intus discere idoneus; velut si abs te quaererem hoc ipsum quod agitur, utrumnam verbis doceri nihil possit, et absurdum tibi primo videretur non valenti totum conspicere: sic ergo quaerere oportuit, ut tuae sese vires habent ad audiendum illum intus magistrum, ut dicerem: «Ea quae me loquente vera esse confiteris, et certus es, et te illa nosse confirmas, unde didicisti?» responderes fortasse quod ego docuissem. Tum ego subnecterem: «Quid si me hominem volantem vidisse dicerem, itane te certum verba mea redde-

mo nei repertori della memoria come mezzi d'insegnamento i fantasmi dei sensibili già percepiti. Quando li facciamo oggetto di pensiero, siamo consapevoli di non errare nel parlarne, ma essi sono mezzi di ammaestramento soltanto per noi. Chi ascolta, se li ha percepiti immediatamente, non apprende dalle mie parole, ma riconosce poiché anche egli si è rappresentato i fantasmi. Se poi non li ha percepiti da sé, chiunque capisce che, anziché apprendere, crede alle parole.

[40] Quando poi tratta degli oggetti che conosciamo con l'intelligenza, cioè con atto di puro pensiero, si esprimono concetti di cui si ha intuizione nella luce interiore della verità. Da essa viene illuminato con godimento l'uomo che è considerato interiore. Ma anche in tal caso un nostro uditore, se li contempla con il puro occhio interiore, sa quel che dico dal proprio pensiero, non dalle mie parole. Dunque pur esprimendo dei veri, non insegno neanche a lui, che ha intuizione dei veri, perché è ammaestrato non dalle mie parole ma dall'oggetto stesso che Dio gli manifesta all'interiorità. Ne potrebbe dunque parlare anche in un dialogo. Pertanto sarebbe assurdo pensare che è ammaestrato dal mio discorso se, prima che io parli, potrebbe esporli dialogando. Spesso avviene che un tale neghi in un dialogo qualche cosa e poi sia spinto ad affermarla in un altro dialogo. Il fatto si verifica a causa della debolezza di chi guarda poiché è incapace a riflettere la luce intelligibile sulla totalità dell'oggetto. Allora è esortato a farlo per parti, quando dialoga sulle parti, da cui risulta l'intero che egli non era capace di scorgere nel tutto. Se vi è condotto dalle parole dell'altro dialogante, esse non insegnano ma discernono se egli è idoneo ad apprendere allo stesso modo dell'interlocutore. Ad esempio, io ti potrei chiedere sull'argomento in esame, se cioè si può insegnare con le parole. A te dapprima sembrerebbe assurdo perché non sei capace di scorgere l'intero. Sarebbe quindi opportuno, secondo che le tue forze sono disposte ad ascoltare il maestro interiore, chiederti: «Da chi hai appreso le cose che, sulla base delle mie parole, ritieni vere, di cui sei

rent, quemadmodum si audires sapientes homines stultis esse meliores?». Negares profecto et responderes, illud te non credere, aut etiamsi crederes ignorare, hoc autem certissime scire. Ex hoc iam nimirum intellegeres, neque in illo quod me affirmante ignorares, neque in hoc quod optime scires, aliquid te didicisse verbis meis; quandoquidem etiam interrogatus de singulis, et illud ignotum, et hoc tibi notum esse iurares. Tum vero totum illud quod negaveras fatereris, cum haec ex quibus constat clara et certa esse cognosceres; omnia scilicet quae loquimur, aut ignorare auditorem utrum vera sint, aut falsa esse non ignorare, aut scire vera esse. Horum trium in primo aut credere, aut opinari, aut dubitare; in secundo, adversari atque renuere; in tertio attestari: nusquam igitur discere. Quia et ille qui post verba nostra rem nescit, et qui se falsa novit audisse, et qui posset interrogatus eadem respondere quae dicta sunt, nihil verbis meis didicisse convincitur.

13. [41] Quamobrem in iis etiam quae mente cernuntur, frustra cernentis loquelas audit quisquis ea cernere non potest, nisi quia talia quamdiu ignorantur utile est credere: quisquis autem cernere potest, intus est discipulus veritatis, foris iudex loquentis, vel potius ipsius locutionis. Nam plerumque scit illa quae dicta sunt, eo ipso nesciente qui dixit; veluti si quisquam Epicureis credens et mortalem animam putans, eas rationes quae de immortalitate eius a prudentioribus tractatae sunt eloquantur, illo audiente qui spiritalia contueri potest; iudicat iste eum vera dicere: at ille qui dicit,

certo e che affermi di conoscere?». Tu risponderesti forse che te le ho insegnate io. E io replicherei: «E se ti dicessi che ho visto volare un uomo, le mie parole ti renderebbero così certo come se tu udissi che i saggi sono più perfetti degli insipienti?». Diresti di no certamente e risponderesti che la prima affermazione non la credi o che, se proprio dovessi credere, non ne hai scienza, ma che della seconda hai scienza innegabile. Capiresti allora che dalle mie parole non hai appreso nulla, tanto riguardo alla prima, di cui non avresti scienza nonostante la mia affermazione, come riguardo alla seconda, di cui avresti la scienza più perfetta. Anche se tu fossi interrogato separatamente su l'uno e sull'altro, affermeresti decisamente che il primo enunziato ti è ignoto, il secondo noto. Dovresti ammettere allora l'assunto che precedentemente avevi negato, poiché conosceresti che son chiari e certi i principi su cui si fonda, e cioè che l'uditore o ignora che sono veri gli argomenti dei nostri discorsi, o non ignora che son falsi, o sa che son veri. Nel primo dei tre casi si danno o il credere o l'opinare o il dubitare, nel secondo il negare decisamente, nel terzo l'affermare, in nessuno dei tre casi l'apprendere. È ovvio infatti che dalle mie parole non ha appreso nulla tanto chi dopo il nostro discorso non ha acquisito scienza dell'oggetto, come chi sa di avere ascoltato il falso e chi interrogato, sarebbe capace di fare il medesimo discorso fatto da noi.

13. [41] Pertanto anche per quanto riguarda gli oggetti che si intuiscono con la mente, inutilmente ascolta il discorso di chi intuisce chi non è capace d'intuirli, fatta riserva che è utile ammetterli per fede finché non se ne ha scienza. Ma chi può intuirli è interiormente discepolo della verità, esternamente è giudice di chi parla o meglio delle parole perché egli stesso ha scienza degli oggetti di cui si parla, sebbene li ignori chi ne parla. Ad esempio un tale della setta degli Epicurei, che ritiene l'anima mortale, espone gli argomenti che sull'immortalità sono stati proposti dai più eccellenti pensatori alla presenza di chi è capace di comprendere l'essenza degli esseri spirituali. Questi giudica che l'altro dice il

utrum vera dicat ignorat, immo etiam falsissima existimat; num igitur putandus est ea docere quae nescit? Atqui iisdem verbis utitur, quibus uti etiam sciens posset.

[42] Quare iam ne hoc quidem relinquitur verbis, ut his saltem loquentis animus indicetur; siquidem incertum est utrum ea quae loquitur, sciat. Adde mentientes atque fallentes, per quos facile intellegas non modo non aperiri, verum etiam occultari animum verbis. Nam nullo modo ambigo id conari verba veracium, et quodammodo profiteri, ut animus loquentis appareat; quod obtinerent omnibus concedentibus, si loqui mentientibus non liceret. Quamquam saepe experti fuerimus, et in nobis et in aliis, non earum rerum quae cogitantur verba proferri: quod duobus modis posse accidere video, cum aut sermo memoriae mandatus et saepe decursus alia cogitantis ore funditur; quod nobis cum hymnum canimus saepe contingit: aut cum alia pro aliis verba praeter voluntatem nostram linguae ipsius errore prosiliunt; nam hic quoque non earum rerum signa quas in animo habemus audiuntur. Nam mentientes quidem cogitant etiam de iis rebus quas loquuntur, ut tametsi nesciamus an verum dicant, sciamus tamen eos in animo habere quod dicunt, si non eis aliquid duorum quae dixi accidat: quae si quis et interdum accidere contendit, et cum accidit apparere, quamquam saepe occultum est, et saepe me fefellit audientem, non resisto.

[43] Sed his accedit aliud genus, sane late patens, et semen innumerabilium dissensionum atque certaminum: cum ille qui loquitur, eadem quidem significat quae cogitat, sed plerumque tantum sibi et aliis quibusdam; ei vero cui loquitur et item aliis nonnullis non idem significat. Dixerit enim aliquis audientibus nobis, ab aliquibus belluis hominem vir-

vero, ma quegli che parla non solo ignora di esporre pensieri veri, anzi li giudica assolutamente falsi. Si deve dunque pensare che insegna ciò che ignora? Eppure usa le medesime parole che se ne avesse scienza.

[42] Dunque alle parole non rimane neanche la funzione di farci per lo meno conoscere il modo di pensare di chi parla perché rimane problematico se ritiene innegabili le nozioni che esprime. Aggiungi coloro che mentono o fingono. Dal loro esempio si può facilmente comprendere che con le parole non solo non si svela il pensiero, ma si può anche occultarlo. Non metto in discussione che le parole degli individui veritieri tendono e in certo senso s'impegnano a svelare il pensiero di chi parla e, se non si permettesse di parlare a chi mente, per universale consenso, otterrebbero l'intento sebbene si esperimenta in noi e negli altri che si possono pronunciare parole senza riferimento a ciò che si pensa. Avviene in due modi, secondo me. Prima di tutto un discorso imparato a memoria e ripetuto più volte, si pronuncia pensando ad altro. Avviene spesso quando si canta un inno. In secondo luogo, senza nostra volontà esce una parola per un'altra per un errore della lingua. Anche in questo caso con l'udito non si percepiscono i segni dei concetti che si hanno nel pensiero. Anche coloro che mentiscono pensano certamente alle cose che dicono al punto che, sebbene non si sappia se dicono il vero, si sa tuttavia che hanno nel pensiero ciò che dicono, salvo che non si verifichi anche per loro uno dei due casi accennati. Se poi qualcuno sostiene che tali fenomeni si verificano raramente e, quando se ne verifica qualcuno, si manifesta, non faccio obiezioni. Comunque spesso non è manifesto e a me spesso, udendo gli altri, è sfuggito.

[43] Ma ad essi si aggiunge un altro caso, molto comune e sorgente di innumerevoli aspri dissensi. È il caso di chi parla ed esprime il proprio pensiero, ma soltanto per sé e per qualche altro; per l'interlocutore e alcuni altri intende un'altra cosa. Supponiamo che un tale alla nostra presenza dica che l'uomo è inferiore per valore ad alcune bestie. Noi

tute superari; nos illico ferre non possumus, et hanc tam falsam pestiferamque sententiam magna intentione refellimus: cum ille fortasse virtutem vires corporis vocet, et hoc nomine id quod cogitavit enuntiet, nec mentiatur, nec erret in rebus, nec aliud aliquid volvens animo, mandata memoriae verba contexit, nec linguae lapsu aliud quam volvebat sonet; sed tantummodo rem quam cogitat alio quam nos nomine appellat, de qua illi statim assentiremur, si eius cogitationem possemus inspicere, quam verbis iam prolatis explicataque sententia sua nondum nobis pandere valuit. Huic errori definitiones mederi posse dicunt, ut in hac quaestione si definiret quid sit virtus; eluceret, aiunt, non de re, sed de verbo esse controversiam: quod ut concedam ita esse, quotusquisque bonus definitor inveniri potest? et tamen adversus disciplinam definiendi multa disputata sunt, quae neque hoc loco tractare opportunum est, nec usquequaque a me probantur.

[44] Omitto quod multa non bene audimus, et quasi de auditis diu multumque contendimus; velut tu nuper verbo quodam punico, cum ego misericordiam dixissem, pietatem significari te audisse dicebas ab eis quibus haec lingua magis nota esset: ego autem resistens, quid acceperis tibi omnino excidisse asserebam; visus enim mihi eras non pietatem dixisse, sed fidem, cum et coniunctissimus mihi assideras, et nullo modo haec duo nomina similitudine soni aurem decipiant. Diu te tamen arbitratus sum nescire quid tibi dictum sit, cum ego nescirem quid dixeris: nam si te bene audissem, nequaquam mihi videretur absurdum pietatem et misericordiam uno vocabulo punice vocari. Haec plerumque accidunt; sed ea, ut dixi, omittamus, ne calumniam verbis de audientis negligentia, vel etiam de surditate hominum videar commovere: illa magis augunt quae superius enumeravi, ubi verbis liquidissime aure perceptis et latinis non vale-

immediatamente diamo segni d'insofferenza e con grande energia attacchiamo un'opinione così falsa e pericolosa. Quegli invece forse considera valore le forze fisiche ed esprime con questa parola il proprio pensiero, non mentisce, non erra nei concetti, non formula un discorso affidato alla memoria pensando ad altro e non proferisce, per errore di lingua, parole in disaccordo col proprio pensiero; soltanto definisce l'oggetto del suo pensiero con una parola che noi non useremmo. Glielo accorderemmo subito se potessimo scorgere il suo pensiero, sebbene, manifestandoci la propria teoria con quella parola, non è riuscito ancora a chiarircela. Affermano che a questo errore possono rimediare le definizioni. Nell'argomento in parola, se si definisse che cos'è la virtù, apparirebbe, dicono, che la controversia non riguarda il concetto ma la parola. E sia pure, voglio ammetterlo. Ma quanti uomini capaci di definire si trovano? Per di più sono state fatte molte obiezioni contro l'arte del definire. Ma non è opportuno trattarle qui ed io non le approvo del tutto.

[44] Ometto che molte cose non le udiamo bene e ne discutiamo a lungo e molto come se le avessimo udite. Ad esempio, poco fa, riguardo a una parola punica, mentre io dicevo che significa, tu sostenevi di avere udito dai migliori intenditori di questa lingua che significa pietà. E io, contrastandoti, affermavo che ti era sfuggito quanto avevi udito. Mi sembrava che non avevi detto pietà ma fede. Eppure eri seduto molto vicino a me e le due parole non possono assolutamente ingannare l'udito per somiglianza di suono. Eppure a lungo ho sospettato che non eri cosciente di ciò che ti era stato detto. Ero io invece a essere incosciente di ciò che avevi detto. Se ti avessi bene udito, certamente non mi sarebbe sembrato assurdo che misericordia e pietà in punico sono designate da un solo nome. Cose che spesso succedono. Ma, come ho detto, lasciamo perdere. Non deve sembrare che svalorizzo le parole per la disattenzione di chi ascolta o anche per la sordità degli individui. Preoccupano di più i casi che ho esposto precedentemente perché in essi non si riesce ad afferrare i pensieri di chi parla, sebbene le

mus, cum eiusdem linguae simus, loquentium cogitata cognoscere.

[45] Sed ecce iam remitto et concedo, cum verba eius auditu, cui nota sunt, accepta fuerint, posse illi esse notum de iis rebus quas significant loquentem cogitavisse: num ideo etiam quod nunc quaeritur, utrum vera dixerit, discit?

14. [46] Num hoc magistri profitentur, ut cogitata eorum, ac non ipsae disciplinae quas loquendo se tradere putant, percipiantur atque teneantur? Nam quis tam stulte curiosus est, qui filium suum mittat in scholam, ut quid magister cogitet discat? At istas omnes disciplinas quas se docere profitentur, ipsiusque virtutis atque sapientiae, cum verbis explicaverint; tum illi qui discipuli vocantur, utrum vera dicta sint, apud semetipsos considerant, interiorem scilicet illam veritatem pro viribus intuentes. Tunc ergo discunt: et cum vera dicta esse intus invenerint, laudant, nescientes non se doctores potius laudare quam doctos; si tamen et illi quod loquuntur sciunt. Falluntur autem homines ut eos qui non sunt magistros vocent, quia plerumque inter tempus locutionis et tempus cognitionis nulla mora interponitur; et quoniam post admonitionem sermocinantis cito intus discunt, foris se ab eo qui admonuit, didicisse arbitrantur.

[47] Sed de tota utilitate verborum, quae si bene consideretur non parva est, alias, si Deus siverit, requiremus. Nunc enim ne plus eis quam oportet tribueremus, admonui te; ut iam non crederemus tantum, sed etiam intellegere inciperemus quam vere scriptum sit auctoritate divina, ne nobis quemquam magistrum dicamus in terris, quod unus omnium magister in caelis sit. Quid sit autem in caelis, docebit ipse a quo etiam per homines signis admonemur et foris, ut ad eum intro conversi erudiamur; quem diligere ac

parole siano state percepite chiaramente e dette in latino. Eppur siamo della stessa lingua.

[45]Ma alla fin fine voglio concedere senza riserve che, quando le parole sono state afferrate dall'udito di chi le capisce, possa esser noto a lui che chi parla aveva nel pensiero i concetti da esse significate. Ma forse viene a sapere anche, e questo è ora il problema, se ha detto il vero?

14. [46] E i maestri dichiarano forse che siano ritenuti per l'apprendimento i loro pensieri anziché le stesse discipline che pensano di trasmettere con la parola? E chi è così scioccamente amante del sapere da mandare a scuola il proprio figlio perché apprenda ciò che pensa il maestro? Piuttosto, quando hanno esposto con parole tutte le discipline che dichiarano d'insegnare, comprese quelle della morale e della filosofia, allora i così detti discepoli considerano nella loro interiorità se le nozioni sono vere, sforzandosi, cioè, d'intuire la verità ideale. Soltanto allora apprendono e quando scopriranno nell'interiorità che le nozioni sono vere, lodano, senza pensare che non lodano i docenti ma i dotti se, tuttavia, anche costoro sanno quel che dicono. S'ingannano dunque gli uomini nel chiamare maestri quelli che non lo sono perché il più delle volte fra il momento del discorso e quello della conoscenza non v'è discontinuità; e poiché dopo l'esposizione dell'insegnante immediatamente apprendono nell'interiorità, suppongono di avere appreso da colui che ha esposto dall'esterno.

[47] Ma un'altra volta, se Dio lo concede, esamineremo l'utilità della parola in generale. A ben considerarla, non è trascurabile. Ho già premesso di non concederle al momento più del necessario. Non dobbiamo infatti soltanto aver fede, ma cominciare anche ad avere intelligenza della verità di ciò che per divino magistero è stato scritto, che cioè non dobbiamo considerare nessuno come nostro maestro sulla terra poiché l'unico maestro di tutti è in cielo. Che cosa significhi poi in cielo ce lo insegnerà quegli, dal quale, per mezzo degli uomini con segni dall'esterno, siamo avvertiti a farci ammaestrare rientrando verso di lui nell'interiorità.

Mt 23,8-10

nosse beata vita est, quam se omnes clamant quaerere, pauci autem sunt qui eam vere se invenisse laetentur. Sed iam mihi dicas velim, quid de hoc toto meo sermone sentias. Si enim vera esse quae dicta sunt nosti, etiam de singulis sententiis interrogatus ea te scire dixisses: vides ergo a quo ista didiceris; neque enim a me, cui roganti omnia responderes. Si autem vera esse non nosti, nec ego nec ille te docuit: sed ego, quia numquam possum docere; ille, quia tu adhuc non potes discere.

[*Ad.*] Ego vero didici admonitione verborum tuorum, nihil aliud verbis quam admoneri hominem ut discat, et perparum esse quod per locutionem aliquanta cogitatio loquentis apparet: utrum autem vera dicantur, eum docere solum, qui se intus habitare, cum foris loqueretur, admonuit; quem iam, favente ipso, tanto ardentius diligam, quanto ero in discendo provectior. Verumtamen huic orationi tuae, qua perpetua usus es, ob hoc habeo maxime gratiam, quod omnia quae contradicere paratus eram, praeoccupavit atque dissolvit; nihil omnino abs te derelictum est, quod me dubium faciebat, de quo non ita mihi responderet secretum illud oraculum, ut tuis verbis asserebatur.

(De magistro, 11-14)

4. [7] In illis annis, quo primum tempore in municipio, quo natus sum, docere coeperam, conparaveram amicum societate studiorum nimis carum, coaevum mihi et conflorentem flore adulescentiae. Mecum puer creverat et pariter in scholam ieramus pariterque luseramus. Sed nondum erat

Amarlo e conoscerlo è felicità. Tutti gridano di cercarla, pochi si allietano di averla veramente trovata. E ora vorrei che tu mi dica che ne pensi di tutto questo mio discorso. Se conosci che è vera la tesi esposta, interrogato sull'una o l'altra, avresti dovuto averne scienza. Puoi comprendere dunque da chi le hai apprese. Non da me certamente perché avresti risposto ad ogni mia domanda. Se poi non sai che la tesi è vera, non ti ho insegnato né io né lui: io perché non sono mai capace d'insegnare, lui perché tu non sei ancora capace d'apprendere.

[*Ad.*] Io invece ho appreso dall'avvertimento contenuto nelle tue parole che l'uomo mediante le parole è soltanto avvertito ad apprendere e che è molto poco un certo manifestarsi, mediante il discorso, del pensiero di chi parla. Ho appreso inoltre che insegna se si può esprimere il vero quegli soltanto che, mentre parlava dal di fuori, ci ha avvertito che abita nell'interiorità. Con la sua grazia tanto più lo amerò quanto più progredirò nell'apprendere. Tuttavia ti ringrazio della tua esposizione non dialogata, soprattutto perché ha dissolto completamente tutte le obiezioni che ero pronto a opporti. Non hai proprio lasciato nessuna delle difficoltà che mi rendevano dubbioso e su cui non mi rispondesse la parola interiore, come era affermato dalle tue parole.

Dalle CONFESSIONI

La morte dell'amico

4. [7] In quegli anni, all'inizio del mio insegnamento nella città natale, mi ero fatto un amico, che la comunanza dei gusti mi rendeva assai caro. Mio coetaneo, nel fiore dell'adolescenza come me, con me era cresciuto da ragazzo, insieme eravamo andati a scuola e insieme avevamo giocato; però prima di allora non era stato un mio amico, sebbene neppure allora lo fosse, secondo la vera amicizia. Infatti non c'è

sic amicus, quamquam ne tunc quidem sic, uti est vera amicitia, quia non est vera, nisi cum eam tu agglutinas inter haerentes tibi caritate diffusa «in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis». Sed tamen dulcis erat nimis, cocta fervore parilium studiorum. Nam et a fide vera, quam non germanitus et penitus adulescens tenebat, deflexeram eum in superstitiosas fabellas et perniciosas, propter quas me plangebat mater. Mecum iam errabat in animo ille homo, et non poterat anima mea sine illo. Et ecce tu inminens dorso fugitivorum tuorum, «Deus ultionum» et fons misericordiarum simul, qui convertis nos ad te miris modis, ecce abstulisti hominem de hac vita, cum vix explevisset annum in amicitia mea, suavi mihi super omnes suavitates illius vitae meae.

[8] Quis laudes tuas enumerat unus in se uno quas expertus est? Quid tunc fecisti, Deus meus, et quam investigabilis abyssus iudiciorum tuorum? Cum enim laboraret ille febribus, iacuit diu sine sensu in sudore laetali et, cum desperarentur, baptizatus est nesciens me non curante et praesumente id retinere potius animam eius quod a me acceperat, non quod in nescientis corpore fiebat. Longe autem aliter erat. Nam recreatus est et salvus factus, statimque, ut primo cum eo loqui potui – potui autem mox, ut ille potuit, quando non discedebam et nimis pendebamus ex invicem – temtavi apud illum inridere, tamquam et illo inrisuro mecum baptismum, quem acceperat mente atque sensu absentissimus. Sed tamen iam se accepisse didicerat. At ille ita me exhorruit ut inimicum admonuitque mirabili et repentina libertate, ut, si amicus esse vellem, talia sibi dicere desinerem. Ego autem stupefactus atque turbatus distuli omnes motus meos, ut convalesceret prius essetque idoneus viribus

vera amicizia, se non quando l'annodi tu fra persone a te strette col vincolo dell'amore diffuso *nei nostri cuori a opera dello Spirito santo che ci fu dato*. Ma quanto era soave, maturata com'era al calore di gusti affini! Io lo avevo anche traviato dalla vera fede, sebbene, adolescente, non la professasse con schiettezza e convinzione, verso le funeste fandonie della superstizione, che erano causa delle lacrime versate per me da mia madre. Con me ormai la mente del giovane errava, e il mio cuore non poteva fare a meno di lui. Quando eccoti arrivare alle spalle dei tuoi fuggiaschi, *Dio delle vendette* e fonte insieme di misericordie, che ci rivolgi a te in modi straordinari; eccoti strapparlo a questa vita dopo un anno appena che mi era amico, a me dolce più di tutte le dolcezze della mia vita di allora.

Rm 5,5

Sal 93,1

[8] Chi può da solo enumerare i tuoi vanti, che in sé solo ha conosciuto? Che facesti tu allora, Dio mio? Imperscrutabile l'abisso delle tue decisioni. Tormentato dalle febbri egli giacque a lungo incosciente nel sudore della morte. Poiché si disperava di salvarlo, fu battezzato senza che ne avesse sentore. Io non mi preoccupai della cosa nella presunzione che il suo spirito avrebbe mantenuto le idee apprese da me, anziché accettare un'azione operata sul corpo di un incosciente [1]. La realtà invece era ben diversa. Infatti migliorò e uscì di pericolo; e non appena potei parlargli, e fu molto presto, non appena poté parlare anch'egli, poiché non lo lasciavo mai, tanto eravamo legati l'uno all'altro, tentai di ridicolizzare ai suoi occhi, supponendo che avrebbe riso egli pure con me, il battesimo che aveva ricevuto mentre era del tutto assente col pensiero e i sensi, ma ormai sapeva di aver ricevuto. Egli invece mi guardò inorridito, come si guarda un nemico, e mi avvertì con straordinaria e subitanea franchezza che, se volevo essere suo amico, avrei dovuto smettere di tenergli simili discorsi. Sbalordito e sconvolto, rinviai a più tardi tutte le mie reazioni, in attesa che prima si

[1] Il giovane Agostino aveva già cominciato ad allontanarsi dalla fede cristiana e aveva cercato d'influenzare in questo senso anche l'amico.

valetudinis, cum quo agere possem quod vellem. Sed ille abreptus dementiae meae, ut apud te servaretur consolationi meae: post paucos dies me absente repetitur febribus et defungitur.

[9] Quo dolore contenebratum est cor meum, et quidquid aspiciebam mors erat. Et erat mihi patria supplicium et paterna domus mira infelicitas, et quidquid cum illo communicaveram, sine illo in cruciatum inmanem verterat. Expetebant eum undique oculi mei, et non dabatur; et oderam omnia, quod non haberent eum, nec mihi iam dicere poterant: «Ecce veniet», sicut cum viveret, quando absens erat. Factus eram ipse mihi magna quaestio et interrogabam animam meam, quare tristis esset et quare conturbaret me valde, et nihil noverat respondere mihi. Et si dicebam: «Spera in Deum», iuste non obtemperabat, quia verior erat et melior homo, quem carissimum amiserat, quam phantasma, in quod sperare iubebatur. Solus fletus erat dulcis mihi et successerat amico meo «in deliciis» animi mei.

5. [10] Et nunc, Domine, iam illa transierunt, et tempore lenitum est vulnus meum. Possumne audire abs te, qui veritas es et admovere aurem cordis mei ori tuo, ut dicas mihi, cur fletus dulcis sit miseris? An tu, quamvis ubique adsis, longe abiecisti a te miseriam nostram, et tu in te manes, nos autem in experimentis volvimur? Et tamen nisi ad aures tuas ploraremus, nihil residui de spe nostra fieret. Unde igitur suavis fructus de amaritudine vitae carpitur gemere et flere et suspirare et conqueri? An hoc ibi dulce est, quod speramus exaudire te? Recte istuc in precibus, quia desiderium perveniendi habent. Num in dolore amissae rei et luctu, quo tunc operiebar? Neque enim sperabam revivescere illum aut

ristabilisse e acquistasse le forze convenienti per poter trattare con lui a mio modo. Senonché fu strappato alla mia demenza per essere presso di te serbato alla mia consolazione. Pochi giorni dopo in mia assenza è assalito nuovamente dalle febbri e spira.

[9] L'angoscia avviluppò di tenebre il mio cuore. Ogni oggetto su cui posavo lo sguardo era morte. Era per me un tormento la mia città, la casa paterna un'infelicità straordinaria. Tutte le cose che avevo avuto in comune con lui, la sua assenza aveva trasformato in uno strazio immane. I miei occhi lo cercavano dovunque senza incontrarlo, odiavo il mondo intero perché non lo possedeva e non poteva più dirmi: «Ecco, verrà», come durante le sue assenze da vivo. Io stesso ero divenuto per me un grosso problema. Chiedevo alla mia anima perché fosse triste e perché mi conturbasse tanto, ma non sapeva darmi alcuna risposta; e se le dicevo: *Spera in Dio*, a ragione non mi ubbidiva, poiché l'uomo carissimo che aveva perduto era più reale e buono del fantasma in cui era sollecitata a sperare. Soltanto le lacrime mi erano dolci e presero il posto del mio amico *tra i conforti* del mio spirito.

Sal 41,6

Sal 138,11

5. [10] E ora, Signore, tutto ciò è ormai passato e il tempo ha lenito la mia ferita. Potrei ascoltare da te, che sei la verità, avvicinare alla tua bocca l'orecchio del mio cuore, per farmi dire come il pianto possa riuscire dolce agli infelici? o forse, sebbene ovunque presente, hai respinto lontano da te la nostra infelicità e, mentre tu sei stabile in te stesso, noi ci muoviamo in un seguito di prove? Eppure, se non potessimo piangere contro le tue orecchie, non rimarrebbe nulla della nostra speranza. Come può essere dunque che dall'amarezza della vita si coglie un soave frutto di gemiti, di pianto, di sospiri, di lamenti? La dolcezza nasce forse dalla speranza che tu li ascolti? Ciò accade giustamente nelle preghiere, perché sono animate dal desiderio di giungere fino a te; ma anche nella sofferenza per una perdita, in un lutto come quello che allora mi opprimeva? Io non speravo né in-

Gv 14,6

hoc petebam lacrimis, sed tantum dolebam et flebam. Miser enim eram et amiseram gaudium meum. An et fletus res amara est et prae fastidio rerum, quibus prius fruebamur, et tunc ab eis abhorremus, delectat?

6. [11] Quid autem ista loquor? Non enim tempus quaerendi nunc est, sed confitendi tibi. Miser eram, et miser est omnis animus vinctus amicitia rerum mortalium et dilaniatur, cum eas amittit, et tunc sentit miseriam, qua miser est et antequam amittat eas. Sic ego eram illo tempore et flebam amarissime et requiescebam «in amaritudine». Ita miser eram et habebam cariorem illo amico meo vitam ipsam miseram. Nam quamvis eam mutare vellem, nollem tamen amittere magis quam illum et nescio an vellem vel pro illo, sicut de Oreste et Pylade traditur, si non fingitur, qui vellent pro invicem vel simul mori, quia morte peius eis erat non simul vivere. Sed in me nescio quis affectus nimis huic contrarius ortus erat et taedium vivendi erat in me gravissimum et moriendi metus. Credo, quo magis illum amabam, hoc magis mortem, quae mihi eum abstulerat, tamquam atrocissimam inimicam oderam et timebam et eam repente consumpturam omnes homines putabam, quia illum potuit. Sic eram omnino, memini. Ecce cor meum, Deus meus, ecce intus; vide, quia memini, «spes mea», qui me mundas a talium affectionum inmunditia, dirigens oculos meos ad te et evellens «de laqueo pedes meos». Mirabar enim ceteros mortales vivere, quia ille, quem quasi non moriturum dilexeram, mortuus erat, et me magis, quia ille alter eram, vivere illo mortuo mirabar. Bene quidam dixit de amico suo: dimidium animae suae. Nam ego sensi animam meam et animam illius unam fuisse animam in duobus corporibus, et ideo mihi horrori erat vita, quia nolebam dimidius vivere, et ideo forte mori metuebam, ne totus ille moreretur, quem multum amaveram.

vocavo con le mie lacrime il ritorno dell'amico alla vita, ma soffrivo e piangevo soltanto. Io ero infelice e la mia felicità più non era. O forse il pianto è una realtà amara e ci diletta per il disgusto delle realtà un tempo godute e ora aborrite?

6. [11] Ma perché parlo di queste cose? Non è tempo, questo, di porti domande, bensì di farti le mie confessioni. Sì, ero infelice, e infelice è ogni animo avvinto d'amore alle cose mortali. Solo quando la loro perdita lo strazia, avverte l'infelicità, di cui però era preda anche prima della loro perdita. Così avveniva allora per me. Piangevo amarissimamente, e riposavo *nell'amarezza*, mi sentivo infelicissimo, e avevo cara la stessa vita infelice più dell'amico perduto. Avrei voluto mutarla, ma non avrei voluto perderla in sua vece. Non so se avrei accettato di fare anche per lui come Oreste e Pilade, i quali, secondo la tradizione, se non è un'invenzione, avrebbero accettato uno per l'altro di morire almeno insieme, essendo per loro peggio della morte il vivere separati. In me era sorto un sentimento indefinibile decisamente contrario a questo, ove la noia, gravissima, della vita, in me si associava al timore della morte. Quanto più lo amavo, io credo, tanto più odiavo e temevo la morte, nemica crudelissima che me lo aveva tolto e si apprestava a divorare in breve tempo, nella mia immaginazione, tutti gli uomini, se aveva potuto divorare quello. Tale certamente era il mio stato d'animo, me ne ricordo. Eccolo il mio cuore, mio Dio, eccolo nel suo intimo. Vedilo attraverso i miei ricordi, *o speranza mia*, tu che mi purifichi dall'impurità di questi sentimenti, dirigendo i miei occhi verso di te e strappando *dal laccio i miei piedi*. Mi stupivo che gli altri mortali vivessero, se egli, amato da me come non avesse mai a morire, era morto; e più ancora, che io vivessi se era morto colui, del quale ero un altro se sesso, mi stupivo. Bene fu definito da un tale il suo amico la metà dell'anima sua. Io sentii che la mia anima e la sua erano state un'anima sola in due corpi, perciò la vita mi faceva orrore, poiché non volevo vivere a mezzo, e perciò forse temevo di morire, per non far morire del tutto chi avevo molto amato.

Gb 3,20

Sal 70,5

Sal 24,15

Hor, Carm. 1,3-8

7. [12] O dementiam nescientem diligere homines humaniter! O stultum hominem inmoderate humana patientem! Quod ego tunc eram. Itaque aestuabam, suspirabam, flebam, turbabar, nec requies erat nec consilium. Portabam enim concisam et cruentam animam meam inpatientem portari a me, et ubi eam ponerem non inveniebam. Non in amoenis nemoribus, non in ludis atque cantibus nec in suave olentibus locis nec in conviviis apparatis neque in voluptate cubilis et lecti, non denique in libris atque carminibus adquiescebat. Horrebant omnia et ipsa lux et quidquid non erat quod ille erat, inprobum et odiosum erat praeter gemitum et lacrimas: nam in eis solis aliquantula requies. Ubi autem inde auferebatur anima mea, onerabat me grandi sarcina miseriae. «Ad te, Domine, levanda erat», et curanda, sciebam, sed nec volebam nec valebam, eo magis, quia non mihi eras aliquid solidum et firmum, cum de te cogitabam. Non enim tu eras, sed vanum phantasma et error meus erat Deus meus. Si conabar eam ibi ponere, ut requiesceret, per inane labebatur et iterum ruebat super me, et ego mihi remanseram infelix locus, ubi nec esse possem nec inde recedere. Quo enim cor meum fugeret a corde meo? Quo a me ipso fugerem? Quo non me sequerer? Et tamen fugi de patria. Minus enim eum quaerebant oculi mei, ubi videre non solebant, atque a Thagastensi oppido veni Carthaginem.

(Confessiones, IV, 4-7)

6. [13] Et de vinculo quidem desiderii concubitus, quo artissimo tenebar, et saecularium negotiorum servitute quemadmodum me exemeris, narrabo et «confitebor nomini tuo, Domine, adiutor meus et redemptor meus». Agebam solita crescente anxietudine et cotidie suspirabam tibi, fre-

7. [12] Oh follia, incapace di amare gli uomini quali uomini! Oh stoltezza dell'uomo, insofferente della condizione umana! Tali erano i miei sentimenti di allora, e di lì nascevano i miei furori, i miei sospiri, le mie lacrime, i miei turbamenti e l'irrequietudine e l'incertezza. Mi portavo dentro un'anima dilaniata e sanguinante, insofferente di essere portata da me; e io non trovavo dove deporla. Non certo nei boschi ameni, nei giochi e nei canti, negli orti profumati, nei conviti sfarzosi, fra i piaceri dell'alcova e delle piume, sui libri infine e i poemi posava. Tutto per lei era orrore, persino la luce del giorno; e qualunque cosa non era ciò che lui era, era trista e odiosa, eccetto i gemiti e il pianto. Qui soltanto aveva un po' di riposo; ma appena di lì la toglievo, la mia anima, mi opprimeva sotto un pesante fardello d'infelicità. Per guarirla avrei dovuto sollevarla *verso di te, Signore*, lo capivo, ma non volevo né valevo tanto, e ancora meno perché non eri per la mia mente un essere consistente e saldo, ossia non eri ciò che sei. Un vano fantasma e il mio errore erano il mio dio. Se tentavo di adagiarvi la mia anima per farla riposare, scivolava nel vuoto, ricadendo nuovamente su di me; e io ero rimasto per me stesso un luogo infelice, ove non potevo stare e donde non potevo allontanarmi. Dove poteva fuggire infatti il mio cuore via dal mio cuore, dove fuggire io da me stesso, senza inseguirmi? Dalla mia patria però fuggii, perché i miei occhi meno cercavano l'amico dove non erano avvezzi a vederlo. Così da Tagaste mi trasferii a Cartagine.

Sal 24,1

La conversione

6. [13] Ebbene, ora narrerò come tu mi abbia liberato dalla catena del desiderio dell'unione carnale, che mi teneva legato così strettamente, e dalla schiavitù degli affari secolari. *Confesserò il tuo nome, Signore, mio soccorritore e mio redentore.* Svolgevo la solita attività, ma con ansia crescente. Ogni giorno sospiravo verso di te e nel tempo esente dal

Sal 53,8
Sal 18,15

quentabam ecclesiam tuam, quantum vacabat ab eis negotiis, sub quorum pondere gemebam. Mecum erat Alypius otiosus ab opere iuris peritorum post assessionem tertiam, expectans, quibus iterum consilia venderet, sicut ego vendebam dicendi facultatem, si qua docendo praestari potest. Nebridius autem amicitiae nostrae cesserat, ut omnium nostrum familiarissimo Verecundo, Mediolanensi et civi et grammatico, subdoceret, vehementer desideranti et familiaritatis iure flagitanti de numero nostro fidele adiutorium, quo indigebat nimis. Non itaque Nebridium cupiditas conmodorum eo traxit – maiora enim posset, si vellet, de litteris agere – sed officio benivolentiae petitionem nostram contemnere noluit amicus dulcissimus et mitissimus. Agebat autem illud prudentissime cavens innotescere personis secundum hoc saeculum maioribus, devitans in eis omnem inquietudinem animi, quem volebat habere liberum et quam multis posset horis feriatum ad quaerendum aliquid vel legendum vel audiendum de sapientia.

[14] Quodam igitur die – non recolo causam, qua erat absens Nebridius – cum ecce ad nos domum venit ad me et Alypium Ponticianus quidam, civis noster, in quantum Afer, praeclare in palatio militans: nescio quid a nobis volebat. Et consedimus, ut conloqueremur. Et forte supra mensam lusoriam quae ante nos erat, adtendit codicem: tulit, aperuit, invenit apostolum Paulum, inopinate sane; putaverat enim aliquid de libris, quorum professio me conterebat. Tum vero arridens meque intuens gratulatorie miratus est, quod eas et solas prae oculis meis litteras repente conperisset. Christia-

peso degli affari, sotto cui gemevo, frequentavo la tua chiesa. Con me era Alipio[1], che, libero dagli impegni di legale dopo essere stato assessore a tre riprese, stava aspettando qualcuno, cui vendere ancora pareri come io vendevo l'arte del dire, se pure la si può dare con l'insegnamento. Quanto a Nebridio, cedendo alle sollecitazioni di noi amici, era divenuto assistente di Verecondo, un maestro di scuola, cittadino milanese, intimo di noi tutti. Verecondo desiderava vivamente, ce ne richiese in nome dell'amicizia, di avere dal nostro gruppo quell'aiuto fedele, di cui troppo mancava. Nebridio perciò non vi fu attratto dalla brama dei vantaggi, che, se soltanto voleva, poteva ricavare più abbondanti dalla sua cultura letteraria, bensì, da amico soavissimo e arrendevolissimo qual era, per obbligazione di affetto non volle respingere la nostra richiesta. Disimpegnò l'incarico evitando con molta saggezza di farsi notare dai grandi *di questo mondo*, così scansando ogni inquietudine interiore che poteva venirgli da quella parte. Voleva conservare lo spirito libero da occupazioni quante più ore poteva, per attendere a qualche ricerca, svolgere qualche lettura o sentir parlare della sapienza.

Ef 2,2

[14] Un certo giorno ecco viene a trovarci, Alipio e me, né ricordo per quale motivo era assente Nebridio, un certo Ponticiano, nostro compatriota in quanto africano, che ricopriva una carica cospicua a palazzo. Ignoro cosa volesse da noi. Ci sedemmo per conversare e casualmente notò sopra un tavolo da gioco che ci stava davanti un libro. Lo prese, l'aprì e con sua grande meraviglia vi trovò le lettere dell'apostolo Paolo, mentre aveva immaginato fosse una delle opere che mi consumavo a spiegare in scuola. Allora mi guardò sorridendo e si congratulò con me, dicendosi sorpreso di aver improvvisamente scoperto davanti ai miei occhi

[1] Alipio e Nebridio erano due africani, amici di Agostino, che allora si trovavano insieme con lui a Milano. Nebridio sarebbe morto di lì a poco, Alipio avrebbe condiviso tutta la vicenda e le decisioni di Agostino e sarebbe diventato come lui prete e vescovo.

nus quippe et fidelis erat et saepe tibi, Deo nostro, prosternebatur in ecclesia crebris et diuturnis orationibus. Cui ego cum indicassem illis me scripturis curam maximam inpendere, ortus est sermo ipso narrante de Antonio Aegyptio monacho, cuius nomen excellenter clarebat apud servos tuos, nos autem usque in illam oram latebat. Quod ille ubi conperit, inmoratus est in eo sermone insinuans tantum virum ignorantibus et admirans eandem nostram ignorantiam. Stupebamus autem audientes tam recenti memoria et prope nostris temporibus testatissima «mirabilia tua», in fide recta et catholica Ecclesia. Omnes mirabamur, et nos, quia tam magna erant, et ille, quia inaudita nobis erant.

[15] Inde sermo eius devolutus est ad monasteriorum greges et mores suaveolentiae tuae et ubera deserta heremi, quorum nos nihil sciebamus. Et erat monasterium Mediolanii plenum bonis fratribus extra urbis moenia sub Ambrosio nutritore, et non noveramus. Pertendebat ille et loquebatur adhuc, et nos intenti tacebamus. Unde incidit, ut diceret nescio quando se et tres alios contubernales suos, nimirum apud Treveros, cum imperator pomeridiano circensium spectaculo teneretur, exisse deambulatum in hortos muris contiguos atque illic, ut forte combinati spatiabantur, unum secum seorsum et alios duos itidem seorsum pariterque digressos; sed illos vagabundos inruisse in quandam casam, ubi habitabant quidam servi tui «spiritu pauperes, qualium est regnum caelorum», et invenisse ibi codicem, in quo scripta erat vita Antonii. Quam legere coepit unus eorum et mirari et accendi et inter legendum meditari arripere

quel testo e quello solo. Dirò che era cristiano e battezzato; spesso si prosternava in chiesa davanti a te, Dio nostro, pregandoti con insistenza e a lungo. Io gli spiegai che riservavo la massima attenzione a quegli scritti, e così si avviò il discorso. Ci raccontò la storia di Antonio[2], un monaco egiziano, il cui nome brillava in chiara luce fra i tuoi servi, mentre per noi fino ad allora era oscuro. Quando se ne avvide, si dilungò nel racconto, istruendoci sopra un personaggio tanto ragguardevole a noi ignoto e manifestando la sua meraviglia, appunto, per la nostra ignoranza. Anche noi eravamo stupefatti all'udire *le tue meraviglie*, potentemente attestate in epoca così recente, quasi ai nostri giorni, e operate nella vera fede della chiesa cattolica. Tutti eravamo meravigliati: noi, per quanto erano grandi, lui per non essere giunte al nostro orecchio.

Sal 144,5

[15] Di qui il suo discorso si spostò sulle greggi dei monaci, sulla loro vita, che t'invia soavi profumi, e sulla solitudine feconda dell'eremo, di cui noi nulla conoscevamo. A Milano stessa fuori dalle mura della città esisteva un monastero popolato da buoni fratelli assistito da Ambrogio senza che noi lo sapessimo. Ponticiano infervorandosi continuò a parlare per un pezzo, e noi ad ascoltarlo in fervido silenzio. Così venne a dire che un giorno, non so quando ma certamente a Treviri, mentre l'imperatore era trattenuto dallo spettacolo pomeridiano nel circo, egli era uscito a passeggiare con tre suoi camerati nei giardini contigui alle mura della città. Lì, mentre camminavano accoppiati a caso, lui con uno degli amici per proprio conto e gli altri due ugualmente per proprio conto, si persero di vista. Ma questi ultimi, vagando, entrarono in una capanna abitata da alcuni tuoi servitori *poveri di spirito,* di quelli cui *appartiene il regno dei cieli*, e vi trovarono un libro ov'era scritta la vita di Antonio. Uno dei due cominciò a leggerla e ne restò ammirato, infuocato. Durante la lettura si formò in lui il pensiero di abbrac-

Mt 5,3

---

[2] Questo eremita è il protagonista della *Vita di Antonio* scritta da Atanasio di Alessandria (cfr. II vol.)

talem vitam et relicta militia saeculari servire tibi. Erant autem ex eis, quos dicunt agentes in rebus. Tum subito repletus amore sancto et sobrio pudore iratus sibi coniecit oculos in amicum et ait illi: «Dic, quaeso te, omnibus istis laboribus nostris quo ambimus pervenire? Quid quaerimus? Cuius rei causa militamus? Maiorne esse poterit spes nostra in palatio, quam ut amici imperatoris simus? Et ibi quid non fragile plenumque periculis? Et per quot pericula pervenitur ad grandius periculum? Et quando istuc erit? Amicus autem Dei, si voluero, ecce nunc fio». Dixit hoc et turbidus parturitione novae vitae reddidit oculos paginis: et legebat et mutabatur intus, ubi tu videbas, et exuebatur mundo mens eius, ut mox apparuit. Namque dum legit et volvit fluctus cordis sui, infremuit aliquando et discrevit decrevitque meliora iamque tuus ait amico suo: «Ego iam abrupi me ab illa spe nostra et Deo servire statui et hoc ex hac hora. In hoc loco aggredior. Te si piget imitari, noli adversari». Respondit ille adhaerere se socium tantae mercedis tantaeque militiae. Et ambo iam tui aedificabant turrem sumptu idoneo relinquendi omnia sua et sequendi te. Tunc Ponticianus et qui cum eo per alias horti partes deambulabant, quaerentes eos devenerunt in eundem locum et invenientes admonuerunt, ut redirent, quod iam declinasset dies. At illi narrato placito et proposito suo, quoque modo in eis talis voluntas orta esset atque firmata petiverunt, ne sibi molesti essent, si adiungi recusarent. Isti autem nihilo mutati a pristinis fleverunt se tamen, ut dicebat, atque illis pie congratulati sunt et conmendaverunt se orationibus eorum et trahentes cor in terra abie-

ciare quella vita e abbandonare il servizio del secolo per votarsi al tuo. Erano in verità di quei funzionari, che chiamano agenti amministrativi. Improvvisamente pervaso di amore santo e di onesta vergogna, adirato contro se stesso, guardò fisso l'amico e gli chiese: «Dimmi, di grazia, quale risultato ci ripromettiamo da tutti i sacrifici che stiamo compiendo? Cosa cerchiamo, a quale scopo prestiamo servizio? Potremo sperare di più, a palazzo, del rango di amici dell'imperatore? E anche una simile condizione non è del tutto instabile e irta di pericoli? e quanti pericoli non bisogna attraversare per giungere a un pericolo maggiore? E quando avverrà che ci arriviamo? Invece *amico di Dio,* se voglio, ecco lo divento subito». Parlava e nel delirio del parto di una nuova vita tornò con gli occhi sulle pagine. A mano a mano che leggeva un mutamento avveniva nel suo intimo, ove tu vedevi, e la sua mente si svestiva del mondo, come presto apparve. Nel leggere, in quel rimescolarsi dei flutti del suo cuore, a un tratto ebbe un fremito, riconobbe la soluzione migliore e risolse per quella. Ormai tuo, disse all'amico suo: «Io ormai l'ho rotta con quelle nostre ambizioni. Ho deciso di servire Dio, e questo da quest'ora. Comincerò in questo luogo. Se a te rincresce d'imitarmi, tralascia d'ostacolarmi». L'altro rispose che lo seguiva per condividere con lui l'alta ricompensa di così alto servizio. Ormai tuoi entrambi, cominciavano la costruzione della torre, pagando il prezzo adeguato e cioè l'abbandono di tutti i propri beni per essere tuoi seguaci. In quella Ponticiano e l'amico che con lui passeggiava in altre parti del giardino, mentre li cercavano giunsero là essi pure, li trovarono e li esortarono a rientrare, visto che il giorno era ormai calato. Ma i due palesarono la decisione presa e il proposito fatto, nonché il modo com'era sorta e si era radicata in loro quella volontà. Conclusero pregando di non molestarli, qualora rifiutassero di unirsi a loro. I nuovi venuti persistettero nella vita di prima, ma tuttavia piansero su di sé, come diceva Ponticiano, mentre con gli amici si felicitarono piamente e si raccomandarono alle loro preghiere, per poi tornare a palazzo strisciando il cuore

Sal 4,5

Lc 14,28

runt in palatium, illi autem affigentes cor caelo manserunt in casa. Et habebant ambo sponsas: quae posteaquam hoc audierunt, dicaverunt etiam ipsae virginitatem tibi.

7. [16] Narrabat haec Ponticianus. Tu autem, Domine, inter verba eius retorquebas me ad me ipsum, auferens me a dorso meo, ubi me posueram, dum nollem me adtendere, et constituebas me ante faciem meam, ut viderem, quam turpis essem, quam distortus et sordidus, maculosus et ulcerosus. Et videbam et horrebam, et quo a me fugerem non erat. Et si conabar a me avertere aspectum, narrabat ille quod narrabat, et tu me rursus opponebas mihi et inpingebas me in oculos meos, ut invenirem iniquitatem meam et odissem. Noveram eam, sed dissimulabam et cohibebam et obliviscebar.

[17] Tunc vero quanto ardentius amabam illos, de quibus audiebam salubres affectus, quod se totos tibi sanandos dederant, tanto exsecrabilius me conparatum eis oderam, quoniam multi mei anni mecum effluxerant – forte duodecim anni – ex quo ab undevicesimo anno aetatis meae lecto Ciceronis *Hortensio* excitatus eram studio sapientiae et differebam contemta felicitate terrena ad eam investigandam vacare, cuius non inventio, sed vel sola inquisitio iam praeponenda erat etiam inventis thesauris regnisque gentium et ad nutum circumfluentibus corporis voluptatibus. At ego adulescens miser valde, miser in exordio ipsius adulescentiae, etiam petieram a te castitatem et dixeram: «Da mihi castitatem et continentiam, sed noli modo». Timebam enim, ne me cito exaudires et cito sanares a morbo concupiscentiae, quem malebam expleri quam exstingui. Et ieram «per vias pravas» superstitione sacrilega non quidem certus

in terra, mentre essi rimasero nella capanna fissando il cuore in cielo. Entrambi erano fidanzati; quando le spose seppero l'accaduto consacrarono anch'esse la loro verginità a te.

7. [16] Questo il racconto di Ponticiano. E tu, Signore, mentre parlava mi facevi ripiegare su me stesso, togliendomi da dietro al mio dorso, ove mi ero rifugiato per non guardarmi, e ponendomi davanti alla mia faccia, affinché vedessi quanto ero deforme, quanto storpio e sordido, coperto di macchie e piaghe. Visione orrida; ma dove fuggire lungi da me? Se tentavo di distogliere lo sguardo da me stesso, c'era Ponticiano, che continuava, continuava il suo racconto, e c'eri tu, che mi mettevi nuovamente di fronte a me stesso e mi ficcavi nei miei occhi, affinché scoprissi e odiassi la mia malvagità. La conoscevo, ma la coprivo, la trattenevo e me ne scordavo.

[17] Ma ora quanto più amavo i due giovani ascoltando gli slanci salutari con cui ti avevano affidato la loro intera guarigione, tanto più mi trovavo detestabile al loro confronto e mi odiavo. Molti anni della mia vita si erano perduti con me, forse dodici da quello in cui, diciannovenne, leggendo l'*Ortensio* di Cicerone mi ero sentito spingere allo studio della sapienza[3]; e ancora rinviavo il momento di dedicarmi, nel disprezzo della felicità terrena, all'indagine di quell'altra, la cui non dirò scoperta, ma pur semplice ricerca si doveva anteporre persino alla scoperta di tesori, di regni terreni e ai piaceri fisici, che affluivano a un mio cenno da ogni dove. Eppure da giovinetto, ben misero, sì, misero proprio sulla soglia della giovinezza, ti avevo pur chiesto la castità. «Dammi, ti dissi, la castità e la continenza, ma non ora», per timore che, esaudendomi presto, presto mi avresti guarito dalla malattia della concupiscenza, che preferivo saziare, anziché estinguere. Mi ero così incamminato per *le vie cattive* di una superstizione sacrilega, senza esserne sicuro, è Qo 2,16

[3] La lettura, in età giovanile, di questa opera protrettica di Cicerone, non giunta a noi, aveva cominciato a indirizzare Agostino verso la lunga ricerca della verità e della fede.

in ea, sed quasi praeponens eam ceteris, quae non pie quaerebam, sed inimice oppugnabam.

[18] Et putaveram me propterea differre «de die in diem» contemta spe saeculi te solum sequi, quia non mihi apparebat certum aliquid, quo dirigerem cursum meum. Et venerat dies, quo nudarer mihi et increparet in me conscientia mea: «Ubi est lingua? Nempe tu dicebas propter incertum verum nolle te abicere sarcinam vanitatis. Ecce iam certum est, et illa te adhuc premit umerisque liberioribus pinnas recipiunt, qui neque ita in quaerendo adtriti sunt nec decennio et amplius ista meditati». Ita rodebar intus et confundebar pudore horribili vehementer, cum Ponticianus talia loqueretur. Terminato autem sermone et causa, qua venerat, abiit ille, et ego ad me. Quae non in me dixi? Quibus sententiarum verberibus non flagellavi animam meam, ut sequeretur me conantem post te ire? Et renitebatur, recusabat et non se excusabat. Consumpta erant et convicta argumenta omnia: remanserat muta trepidatio et quasi mortem reformidabat restringi a fluxu consuetudinis, quo tabescebat in mortem.

8. [19] Tum in illa grandi rixa interioris domus meae, quam fortiter excitaveram cum anima mea in cubiculo nostro, corde meo, tam vultu quam mente turbatus invado Alypium, exclamo: «Quid patimur? Quid est hoc, quod audisti? Surgunt indocti et caelum rapiunt, et nos cum doctrinis nostris sine corde ecce ubi volutamur in carne et sanguine. An quia praecesserunt, pudet sequi et non pudet nec saltem sequi?». Dixi nescio qua talia, et abripuit me ab illo aestus meus, cum taceret attonitus me intuens. Neque enim solita sonabam. Plus loquebantur animum meum frons, ge-

vero, ma comunque anteponendola alle altre dottrine, che invece di indagare devotamente, combattevo ostilmente.

[18] Avevo pensato che la ragione per cui differivo *di giorno in giorno* il momento di seguire unicamente te, disprezzando le promesse del secolo, fosse la mancanza di una luce sicura, su cui orientare il mio corso. Ed era venuto il giorno in cui mi trovavo nudo davanti a me stesso e sotto le rampogne della mia coscienza: «Dov'è la tua loquacità? Tu proprio andavi dicendo che rifiutavi di sbarazzarti dal tuo bagaglio di vanità per l'incertezza del vero. Ecco, ora il vero è certo, e la vanità ti opprime ancora. A spalle più libere delle tue spuntarono le ali senza che si fossero consumate nella ricerca e in una meditazione più che decennale su questi problemi». Così mi rodevo in cuore e mi sentivo violentemente turbare da una orrenda vergogna al racconto di Ponticiano. Concluso per altro il discorso e l'affare per cui era venuto, egli uscì e io rientrai in me. Cosa non dissi contro di me? Di quali colpi non flagellai la mia anima con le verghe dei pensieri affinché mi seguisse nei miei sforzi per camminare sulle tue orme? Recalcitrava, ricusava e non si scusava. Tutti gli argomenti erano stati sfruttati e confutati. Non le rimaneva che un'ansia muta; come la morte temeva di essere costretta a ritrarsi dal flusso della consuetudine, che la corrompeva fino a morirne.

Qo 5,8

8. [19] Allora, nel mezzo della grande rissa che si svolgeva dentro alla mia casa e che avevo scatenato energicamente contro la mia anima nella nostra stanza più segreta, nel mio cuore, sconvolto il viso quanto la mente, mi precipito da Alipio esclamando: «Cosa facciamo? Cosa significa quanto hai udito? Alcuni indotti si alzano e rapiscono il cielo, mentre noi con tutta la nostra dottrina insensata, ecco dove ci avvoltoliamo, nella carne e nel sangue. O forse, poiché ci precedettero, abbiamo vergogna a seguirli e non abbiamo vergogna a non seguirli almeno?». Dissi, penso, qualcosa del genere, poi la mia tempesta interiore mi strappò da lui, che mi mirava attonito, in silenzio. Certo le mie parole erano

nae, oculi, color, modus vocis quam verba, quae promebam. Hortulus quidam erat hospitii nostri, quo nos utebamur sicut tota domo: nam hospes ibi non habitabat, dominus domus. Illuc me abstulerat tumultus pectoris, ubi nemo impediret ardentem litem, quam mecum aggressus eram, donec exiret, qua tu sciebas, ego autem non: sed tantum insaniebam salubriter et moriebar vitaliter, gnarus, quid mali essem, et ignarus, quid boni post paululum futurus essem. Abscessi ergo in hortum et Alypius pedem post pedem. Neque enim secretum meum non erat, ubi ille aderat. Aut quando me sic affectum desedereret? Sedimus quantum potuimus remoti ab aedibus. Ego fremabam spiritu indignans indignatione turbulentissima, quod non irem in placitum et pactum tecum, Deus meus, in quod eundum esse «omnia ossa mea» clamabant et in caelum tollebant laudibus: et non illuc ibatur navibus aut quadrigis aut pedibus, quantum saltem de domo in eum locum ieram, ubi sedebamus. Nam non solum ire verum etiam pervenire illuc nihil erat aliud quam velle ire, sed velle fortiter et integre, non semisauciam hac atque hac versare et iactare voluntatem parte adsurgente cum alia parte cadente luctantem.

[20] Denique tam multa faciebam corpore in ipsis cunctationis aestibus, quae aliquando volunt homines et non valent, si aut ipsa membra non habeant aut ea vel conligata vinculis vel resoluta languore vel quoque modo impedita sint. Si vulsi capillum, si percussi frontem, si consertis digitis amplexatus sum genu, quia volui, feci. Potui autem velle et non facere, si mobilitas membrorum non obsequeretur. Tam multa ergo feci, ubi non hoc erat velle quod posse: et non faciebam, quod et inconparabili affectu amplius mihi placebat et mox, ut vellem, possem, quia mox, ut vellem, utique vellem. Ibi enim facultas ea, quae voluntas, et ipsum velle

insolite, ma più ancora delle parole che pronunciavo, esprimevano i miei sentimenti la fronte, le guance, gli occhi, il colore della pelle, il tono della voce. Annesso alla nostra abitazione era un modesto giardinetto, che usavamo come il resto della casa, poiché il nostro ospite, padrone della casa, non l'abitava. Là mi sospinse il tumulto del cuore. Nessuno avrebbe potuto arrestarvi il focoso litigio che avevo ingaggiato con me stesso e di cui tu conoscevi l'esito, io no. Io insanivo soltanto, per rinsavire, e morivo, per vivere, consapevole del male che ero e inconsapevole del bene che presto sarei stato. Mi ritirai dunque nel giardino, e Alipio dietro, passo per passo. In verità mi sentivo ancora solo, malgrado la sua presenza, e poi, come avrebbe potuto abbandonarmi in quelle condizioni? Sedemmo il più lontano possibile dall'edificio. Io fremevo nello spirito, sdegnato del più torbido sdegno perché non andavo verso la sua volontà e la tua alleanza, Dio mio, verso le quali *tutte le mie ossa* gridavano, che si doveva andare, esaltandole con lodi fino al cielo. E là non si andava con navi o carrozze o passi, nemmeno i pochi con cui ero andato dalla casa al luogo ov'eravamo seduti. L'andare, non solo, ma pure l'arrivare colà non era altro che il volere di andare, però un volere vigoroso e totale, non i rigiri e sussulti di una volontà mezzo ferita nella lotta di una parte di sé che si alzava, contro l'altra che cadeva.

Sal 34,10

[20] Nelle tempeste dell'esitazione facevo con la persona molti dei gesti che gli uomini talvolta vogliono, ma non valgono a fare, o perché mancano delle membra necessarie, o perché queste sono avvinte da legami, inerti per malattia o comunque impedite. Mi strappai cioè i capelli, mi percossi la fronte, strinsi le ginocchia fra le dita incrociate, così facendo perché lo volevo. Avrei potuto volere e non fare, se le membra non mi avessero ubbidito per impossibilità di muoversi. E mentre feci molti gesti per i quali volere non equivaleva a potere, non facevo il gesto che mi attraeva d'un desiderio incomparabilmente più vivo e che all'istante, appena voluto, avrei potuto, perché all'istante, appena voluto, l'avrei certo voluto. Lì possibilità e volontà si equivalevano, il suo volere

iam facere erat; et tamen non fiebat, faciliusque obtemperabat corpus tenuissimae voluntati animae, ut ad nutum membra moverentur, quam ipsa sibi anima ad voluntatem suam magnam in sola voluntate perficiendam.

9. [21] Unde hoc monstrum? Et quare istuc? Luceat misericordia tua, et interrogem, si forte mihi respondere possint latebrae poenarum hominum et tenebrosissimae contritiones filiorum Adam. Unde hoc monstrum? Et quare istuc? Imperat animus corpori, et paretur statim: imperat animus sibi, et resistitur. Imperat animus, ut moveatur manus, et tanta est facilitas, ut vix a servitio discernatur imperium: et animus animus est, manus autem corpus est. Imperat animus, ut velit animus, nec alter est nec facit tamen. Unde hoc monstrum? Et quare istuc? Imperat, in quam, ut velit, qui non imperaret, nisi vellet, et non facit quod imperat. Sed non ex toto vult: non ergo ex toto imperat. Nam in tantum imperat, in quantum vult, et in tantum non fit quod imperat, in quantum non vult, quoniam voluntas imperat, ut sit voluntas, nec alia, sed ipsa. Non itaque plena imperat; ideo non est, quod imperat. Nam si plena esset, nec imperaret, ut esset, quia iam esset. Non igitur monstrum partim velle, partim nolle, sed aegritudo animi est, quia non totus assurgit veritate sublevatus, consuetudine praegravatus. Et ideo sunt duae voluntates, quia una earum tota non est et hoc adest alteri, quod deest alteri.

10. [22] «Pereant a facie tua» Deus, sicuti pereunt, vaniloqui et mentis seductores, qui cum duas voluntates in deliberando animadverterint, duas naturas duarum mentium

era già fare. Eppure non se ne faceva nulla: il corpo ubbidiva al più tenue volere dell'anima, muovendo a comando le membra, più facilmente di quanto l'anima non ubbidisse a se stessa per attuare nella sola volontà una sua grande volontà.

9. [21] Qual è l'origine di quest'assurdità? e quale la causa? M'illumini la tua misericordia, mentre interrogherò, se mai possono rispondermi, le recondite pieghe delle miserie umane e le misteriosissime pene che affliggono i figli di Adamo. Qual è l'origine di quest'assurdità? e quale la causa? Lo spirito comanda al corpo, e subito gli si presta ubbidienza; lo spirito comanda a se stesso e incontra resistenza. Lo spirito comanda alla mano di muoversi, e il movimento avviene così facilmente, che non si riesce quasi a distinguere il comando dall'esecuzione, benché lo spirito sia spirito, la mano invece corpo. Lo spirito comanda allo spirito di volere, non è un altro spirito, eppure non esegue. Qual è l'origine di quest'assurdità? e quale la causa? Lo spirito, dico, comanda di volere, non comanderebbe se non volesse, eppure non esegue il suo comando. La verità è che non vuole del tutto, quindi non comanda del tutto. Comanda solo per quel tanto che vuole, e il comando non si esegue per quel tanto che non vuole, poiché la volontà comanda di volere, e non ad altri, ma a se stessa. E poiché non comanda tutta intera, non avviene ciò che comanda; se infatti fosse intera, non si comanderebbe di essere, poiché già sarebbe. Non è dunque un'assurdità quella di volere in parte, e in parte non volere; è piuttosto una malattia dello spirito, sollevato dalla verità ma non raddrizzato del tutto perché accasciato dal peso dell'abitudine. E sono due volontà, poiché nessuna è completa e ciò che è assente dall'una è presente nell'altra.

10. [22] *Scompaiano dalla tua vista*, o Dio, così come scompaiono, *i ciarlatani e i seduttori* delle menti, coloro che, avendo rilevato la presenza di due volontà nell'atto del deliberare, affermano l'esistenza di due anime con due nature, Sal 67,3

esse asseverant, unam bonam, alteram malam. Ipsi vere mali sunt, cum ista mala sentiunt, et idem ipsi boni erunt, si vera senserint verisque consenserint, ut dicat eis apostolus tuus: «fuistis aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Illi enim dum volunt esse lux non in Domino», sed in se ipsis, putando animae naturam hoc esse, quod Deus est, ita facti sunt densiores tenebrae, quoniam longius a te recesserunt horrenda arrogantia, a te, vero lumine inluminante «omnem hominem venientem in hunc mundum». Adtendite, quid dicatis, et erubescite et «accedite ad eum et inluminamini, et vultus vestri non erubescent». Ego cum deliberabam, ut iam servirem Domino Deo meo, sicut diu disposueram, ego eram, qui volebam, ego, qui nolebam; ego, ego eram. Nec plene volebam nec plene nolebam. Ideo mecum contendebam et dissipabar a me ipso, et ispa dissipatio me invito quidem fiebat, nec tamen ostendebat naturam mentis alienae, sed poenam meae. Et ideo non iam ego operabar illam, sed quod habitabat «in me peccatum» de supplicio liberioris peccati, quia eram filius Adam.

[23] Nam si tot sunt contrariae naturae, quot voluntates sibi resistunt, non iam duae, sed plures erunt. Si deliberet quisquam, utrum ad conventiculum eorum pergat an ad theatrum, clamant isti: «Ecce duae naturae, una bona hac ducit, altera mala illac reducit. Nam unde ista cunctatio sibimet adversantium voluntatum?». Ego autem dico ambas malas, et quae ad illos ducit et quae ad theatrum reducit. Sed non credunt nisi bonam esse, qua itur ad eos. Quid? Si ergo quisquam noster deliberet et secum altercantibus duabus voluntatibus fluctuet, utrum ad theatrum pergat an

l'una buona, l'altra malvagia[4]. Essi sì sono davvero malvagi, poiché hanno questi concetti malvagi, e non diverranno buoni, se non avendo concetti di verità e accettando la verità. Allora potranno dirsi per loro le parole del tuo apostolo: *Foste un tempo tenebre, ora invece luce nel Signore*. Mentre vogliono essere luce, ma non nel Signore, bensì in se stessi, attribuendo alla natura dell'anima un'essenza divina, sono divenuti tenebre più dense. La loro orrenda arroganza li allontanò più ancora da te, da te, vero lume illuminante *ogni uomo che viene in questo mondo*. Badate a ciò che dite. Arrossite e *avvicinatevi a lui: riceverete la luce e i vostri volti non arrossiranno*. Io, mentre stavo deliberando per entrare finalmente al servizio *del Signore Dio* mio come da tempo avevo progettato di fare, ero io a volere, io a non volere, ero io e io. Da questa volontà incompleta e incompleta assenza di volontà nasceva la mia lotta con me stesso, la scissione di me stesso, scissione che, se avveniva contro la mia volontà, non dimostrava però l'esistenza di un'anima estranea, bensì il castigo della mia. Non ero neppure io a provocarla, *ma il peccato che* abitava *in me* quale punizione di un peccato commesso in maggiore libertà; poiché ero figlio di Adamo.

Ef 5,8

Gv 1,9

Sal 33,6

Rm 7,17

[23] Se infatti esistessero tante nature contrarie fra loro quante volontà opposte l'una all'altra, non sarebbero solo due, ma molte. Allorché qualcuno sta deliberando se recarsi a un loro convegno oppure a teatro, costoro gridano: «Ecco le due nature, una buona che lo invia qui, l'altra malvagia che lo invia là. Quale origine diversa potrebbe avere questa esitazione di volontà in conflitto fra loro?». Io affermo che sono volontà malvagie entrambe, sia quella che lo invia a loro, sia quella che lo rinvia a teatro; essi invece credono che non può essere se non buona quella che ci guida a loro. Come? Per uno che delibera, esitando nell'alterco delle due volontà contrastanti, se recarsi a teatro o alla nostra chiesa,

[4] Si tratta della dottrina dei manichei, impostata sul contrasto tra i due princìpi equipollenti del male e del bene, che si traducono, a livello antropologico, nell'esistenza di due anime, una cattiva e una buona, in ogni uomo.

ad ecclesiam nostram, nonne et isti quid respondeant fluctuabunt? Aut enim fatebuntur, quod nolunt, bona voluntate pergi in ecclesiam nostram, sicut in eam pergunt qui sacramentis eius imbuti sunt atque detinentur, aut duas malas naturas et duas malas mentes in uno homine confligere putabunt, et non erit verum quod solent dicere, unam bonam, alteram malam, aut convertentur ad verum et non negabunt, cum quisque deliberat, animam unam diversis voluntatibus aestuare.

[24] Iam ergo non dicant, cum duas voluntates in homine uno adversari sibi sentiunt, duas contrarias mentes de duabus contrariis substantiis et de duobus contrariis principiis contendere, unam bonam, alteram malam. Nam tu, «Deus verax», inprobas eos et redarguis atque convincis eos, sicut in utraque mala voluntate cum quiesque deliberat, utrum hominem veneno interimat an ferro, utrum fundum alienum illum an illum invadat, quando utrumque non potest, utrum emat voluptatem luxuria an pecuniam servet avaritia, utrum ad circum pergat an ad theatrum, si uno die utrumque exhibeatur; addo etiam tertium, an ad furtum de domo aliena, si subest occasio; addo et quartum, an ad conmittendum adulterium, si et inde simul facultas aperitur, si omnia concurrant in unum articulum temporis pariterque cupiantur omnia, quae simul agi nequeunt: discerpunt enim animum sibimet adversantibus quattuor voluntatibus vel etiam pluribus in tanta copia rerum, quae appetuntur, nec tamen tantam multitudinem diversarum substantiarum solent dicere, Ita et in bonis voluntatibus.

Nam quaero ab eis, utrum bonum sit delectari lectione apostoli et utrum bonum sit delectari psalmo sobrio et utrum bonum sit evangelium disserere. Respondebunt ad singula: «Bonum». Quid? Si ergo pariter delectent omnia simulque uno tempore, nonne diversae voluntates distendunt cor hominis, dum deliberatur, quid potissimum arripiamus? Et omnes bonae sunt et certant secum, donec eligatur unum, quo feratur tota voluntas una, quae in plures dividebatur. Ita etiam, cum aeternitas delectat superius et

non esiteranno anch'essi sulla risposta da dare? Infatti o confesseranno, ma non vogliono farlo, che la volontà buona ci spinge a recarci alla nostra chiesa, come vi si reca chi è stato iniziato ai suoi sacramenti e vi partecipa; o crederanno che si scontrano in un uomo solo due nature malvagie, due anime malvagie. Sarà in tal caso smentita la loro asserzione consueta, che una natura è buona e l'altra malvagia; oppure si convertiranno alla verità, ammettendo che nell'atto di deliberare una sola anima fluttua in balìa di volontà diverse.

[24] Non asseriscano dunque più, al vedere due volontà affrontarsi nel medesimo individuo, che si tratta della contesa di due anime contrarie, una buona, l'altra malvagia, formate da due sostanze contrarie, da due princìpi contrari: perché tu, *Dio verace* li condanni, li confuti, li smascheri. *Gv* 3,33 Pensiamo al caso di due volontà entrambe malvagie, quali si hanno in chi sta deliberando se uccidere un uomo col veleno o con un'arma, se appropriarsi di questo o di quel fondo, che non gli appartengono né può occupare contemporaneamente; se comprare il piacere per lussuria o serbare il denaro per avarizia; se recarsi al circo o a teatro quando entrambi diano spettacolo nella medesima giornata, o, aggiungendo una terza eventualità, a rubare in casa d'altri, qualora si presenti l'occasione, o, aggiungendone pure una quarta, a commettere un adulterio, qualora gli si apra simultaneamente una possibilità anche da quella parte. Ebbene, si concentrino nel medesimo istante tutte assieme queste occasioni e siano tutte ugualmente desiderate, eppure non possono essere simultaneamente sfruttate; e si avrà un animo dilaniato da quattro volontà in conflitto tra loro, o anche da più di quattro, potendo essere molte le cose desiderate, sebbene questa gente di solito non parli di una moltitudine tanto grande di sostanze diverse.

Così anche per le volontà buone. Chiedo loro: «È bene godere della lettura dell'Apostolo? è bene godere della lettura di un salmo edificante? è bene dissertare sul vangelo?» Risponderanno ogni volta: «È bene». Ma allora, se queste tre attività piacessero tutte ugualmente e in un unico e me-

temporalis boni voluptas retentat inferius, eadem anima est non tota voluntate illud aut hoc volens et ideo discerpitur gravi molestia, dum illud veritate praeponit, hoc familiaritate non ponit.

11. [25] Sic aegrotabam et excruxiabar accusans memet ipsum solito acerbius nimis ac volvens et versans me in vinculo meo, donec abrumperetur totum, quo iam exiguo tenebar. Sed tenebar tamen. Et instabas tu in occultis meis, Domine, severa misericordia flagella ingeminans timoris et pudoris, ne rursus cessarem et non abrumperetur id ipsum exiguum et tenue, quod remanserat, et revalesceret iterum et me robustius alligaret. Dicebam enim apud me intus: «Ecce modo fiat, modo fiat», et cum verbo iam ibam in placitum. Iam paene faciebam et non faciebam nec relabebar tamen in pristina, sed de proximo stabam et respirabam. Et item conabar et paulo minus ibi eram et paulo minus, iam iamque adtingebam et tenebam: et non ibi eram nec adtingebam nec tenebam, haesitans mori morti et vitae vivere, plusque in me valebat deterius inolitum, quam melius insolitum, punctumque ipsum temporis, quo aliud futurus eram, quanto propius admovebatur, tanto ampliorem incutiebat horrorem: sed non recutiebat retro nec avertebat, sed suspendebat.

[26] Retinebant nugae nugarum et vanitates vanitantium antiquae amicae meae, et succutiebant vestem meam carneam et submurmurabant: «Dimittisne nos?» et «A momento isto non erimus tecum ultra in aeternum» et «A momento

desimo istante, non si hanno volontà diverse, che tirano in senso contrario il cuore dell'uomo nell'atto in cui delibera sulla cosa migliore da fare? E tutte sono volontà buone e lottano tra loro finché non sia operata la scelta, su cui punti tutta la volontà ridotta a una sola di molte in cui era divisa. Così ancora, quando l'eternità ci attrae in alto, mentre il godimento di un bene temporale ci trattiene al basso, è la medesima anima a volere, ma non con tutta la volontà, l'uno o l'altro dei due oggetti. Di qui le angosce penose che la dilaniano, perché la verità le fa anteporre il primo, l'abitudine non le lascia deporre il secondo.

11. [25] Ammalato nello spirito di questa malattia, mi tormentavo fra le accuse che mi rivolgevo da solo, assai più aspre del solito, e i rigiri e le convulsioni entro la mia catena, che ancora non si spezzava del tutto, che sottile ormai mi teneva, ma pure mi teneva. Tu, Signore, non mi davi tregua nel mio segreto. Con severa misericordia raddoppiavi le sferzate del timore e del pudore, per impedire un nuovo rilassamento che, invece di spezzare quel solo esiguo e tenue legame esistente ancora, l'avrebbe rinvigorito da capo, e stretto me più saldamente. Mi dicevo fra me e me: «Su, ora, ora il sentimento di agire»; a parole ero ormai incamminato verso la decisione e stavo già quasi per agire, e non agivo. Non ricadevo però al punto di prima: mi fermavo vicinissimo e prendevo lena. Seguiva un altro tentativo uguale al precedente, ancora poco ed ero là, ancora poco e ormai toccavo, stringevo la meta. E non c'ero, non toccavo, non stringevo nulla. Esitavo a morire alla morte e a vivere alla vita. Aveva maggior potere su di me il male inoculato, che il bene inusitato. L'istante stesso dell'attesa trasformazione quanto più si avvicinava, tanto più atterriva, non al punto di ributtarmi indietro e farmi deviare, ma sì di tenermi sospeso.

[26] A trattenermi erano le frivolezze delle frivolezze, le vanità dei vaneggianti, antiche amiche mie, che mi tiravano di sotto la veste di carne e sussurravano a bassa voce: «Tu ci congedi?», e: «Da questo momento non saremo più con te

isto non tibi licebit hoc et illud ultra in aeternum». Et quae suggerebant in eo, quod dixi «hoc et illud», quae suggerebant, Deus meus! Avertat ab anima servi tui misericordia tua. Quas sordes suggerebant, quae dedecora! Et audiebam eas iam longe minus quam dimidius, non tamquam libere contradicentes eundo in obviam, sed velut a dorso mussitantes et discedentem quasi furtim vellicantes, ut respicerem. Retardabant tamen cunctantem me abripere atque excutere ab eis et transilire quo vocabar, cum diceret mihi consueduto violenta: «Putasne sine istis poteris?».

[27] Sed iam tepidissime hoc dicebat. Aperiebatur enim ab ea parte, qua intenderam faciem et quo transire trepidabam, casta dignitas continentiae, serena et non dissolute hilaris, honeste blandiens, ut venirem neque dubitarem, et extendens ad me suscipiendum et amplectendum pias manus plenas gregibus bonorum exemplorum. Ibi tot pueri et puellae, ibi iuventus multa et omnis aetas et graves viduae et virgines anus, et in omnibus ipsa continentia nequaquam sterilis, sed fecunda mater filiorum gaudiorum de marito te, Domine. Et inridebat me inrisione hortatoria, quasi diceret: «Tu non poteris, quod isti, quod istae? An vero isti et istae in se ipsis possunt ac non in Domino Deo suo? Dominus Deus eorum me dedit eis. Quid in te stas et non stas? Proice te in eum, noli metuere; non se subtrahet, ut cadas: proice te securus, excipiet et sanabit te». Et erubescebam nimis, quia illarum nugarum murmura adhuc audiebam, et cunctabundus pendebam. Et rursus illa, quasi diceret: «Obsurdesce adversus inmunda illa membra tua super terram, ut mortificentur. Narrant tibi delectationes, sed non sicut lex Domini Dei tui».

eternamente», e: «Da questo momento non ti sarà più concesso di fare questo e quell'altro eternamente». E quali cose non mi suggerivano con ciò che ho chiamato «questo e quell'altro», quali cose non mi suggerivano, Dio mio! La tua misericordia le allontani dall'anima del tuo servo. Quali sozzure non suggerivano, quali infamie! Ma io udivo ormai molto meno che a metà la loro voce. Anziché contrastare, diciamo così, a viso aperto, venendomi innanzi, parevano bisbigliare dietro le spalle e quasi mi pizzicavano di soppiatto mentre fuggivo, per farmi volgere indietro lo sguardo. Così però mi attardavano, poiché indugiavo a staccarmi e scuotermi da esse per balzare ove tu mi chiamavi. L'abitudine, tenace, mi diceva: «Pensi di poterne fare a meno?».

[27] Ma la sua voce era ormai debolissima. Dalla parte ove avevo rivolto il viso, pur temendo a passarvi, mi si svelava la casta maestà della Continenza, limpida, sorridente senza lascivia, invitante con verecondia a raggiungerla senza esitare, protese le pie mani verso di me per ricevermi e stringermi, ricolme di una frotta di buoni esempi: fanciulli e fanciulle in gran numero, moltitudini di giovani e gente d'ogni età, e vedove gravi e vergini canute. E in tutte queste anime la continenza, dico, non era affatto sterile, bensì madre feconda di figli: i gaudi ottenuti dallo sposo, da te, Signore. Con un sorriso sulle labbra, che era di derisione e incoraggiamento insieme, sembrava dire: «Non potrai fare anche tu ciò che fecero questi giovani, queste donne? E gli uni e le altre ne hanno il potere in se medesimi o nel Signore Dio loro? Il Signore Dio loro mi diede a essi. Perché ti reggi, e non ti reggi, su di te? Gèttati in lui senza timore. Non si tirerà indietro per farti cadere. Gèttati tranquillo, egli ti accoglierà e ti guarirà». Io arrossivo troppo, udendo ancora i sussurri delle frivolezze; ero sospeso nell'esitazione, mentre la Continenza riprendeva quasi, a parlare: «Chiudi le orecchie al richiamo della tua carne immonda *sulla terra* per mortificarla. *Le voluttà* che ti descrive *sono difformi dalla legge* del Signore Dio tuo».

Col 3,5
Sal 118,85

Ista controversia in corde meo non nisi de me ipso adversus me ipsum. At Alypius affixus lateri meo inusitati motus mei exitum tacitus opperiebatur.

12. [28] Ubi vero a fundo arcano alta consideratio traxit et congessit totam miseriam meam «in conspectu cordis mei», oborta est procella ingens ferens ingentem imbrem lacrimarum. Et ut totum effunderem cum vocibus suis, surrexi ab Alypio – solitudo mihi ad negotium flendi aptior suggerebatur – et secessi remotius, quam ut posset mihi onerosa esse etiam eius praesentia. Sic tunc eram, et ille sensit: nescio quid enim, puto, dixeram, in quo apparebat sonus vocis meae iam fletu gravidus, et sic surrexeram. Mansit ergo ille ubi sedebamus nimie stupens. Ego sub quadam fici arbore stravi me nescio quomodo et dimisi habenas lacrimis, et proruperunt flumina oculorum meorum, acceptabile sacrificium tuum, et non quidem his verbis, sed in hac sententia multa dixi tibi: et tu, Domine, usquequo? Usquequo Domine, irasceris in finem? Ne memor fueris iniquitatum nostrarum antiquarum. Sentiebam enim eis me teneri. Iactabam voces miserabiles: «Quamdiu, quamdiu, cras et cras? Quare non modo? Quare non hac hora finis turpitudinis meae?».

[29] Dicebam haec et flebam amarissima contritione cordis mei. Et ecce audio vocem de vicina domo cum cantu dicentis et crebro repetentis quasi pueri an puellae, nescio: «Tolle lege, tolle lege». Statimque mutato vultu intentissimus cogitare coepi, utrumnam solerent pueri in aliquo genere ludendi cantitare tale aliquid, nec occurrebat omnino audisse me uspiam repressoque impetu lacrimarum surrexi nihil aliud interpretans divinitus mihi iuberi, nisi ut aperirem codicem et legerem quod primum caput invenissem. Audieram enim de Antonio, quod ex evangelica lectione, cui forte supervenerat, admonitus fuerit, tamquam sibi dicere-

Questa disputa avveniva nel mio cuore, era di me stesso contro me stesso solo. Alipio, immobile al mio fianco, attendeva in silenzio l'esito della mia insolita agitazione.

12. [28] Quando dal più segreto fondo della mia anima l'alta meditazione ebbe tratto e ammassato tutta la mia miseria *davanti agli occhi* del mio cuore, scoppiò una tempesta ingente, grondante un'ingente pioggia di lacrime. Per scaricarla tutta con i suoi strepiti mi alzai e mi allontanai da Alipio, parendomi la solitudine più propizia al travaglio del pianto, quanto bastava perché anche la sua presenza non potesse impacciarmi. In questo stato mi trovavo allora, ed egli se ne avvide, perché, penso, mi era sfuggita qualche parola, ove risuonava ormai gravida di pianto la mia voce; e in questo stato mi alzai. Egli dunque rimase ove ci eravamo seduti, immerso nel più grande stupore. Io mi gettai disteso, non so come, sotto una pianta di fico e diedi libero corso alle lacrime. Dilagarono i fiumi dei miei occhi, sacrificio gradevole per te, e ti parlai a lungo, se non in questi termini, in questo senso: *E tu, Signore, fino a quando? Fino a quando, Signore, sarai irritato fino alla fine? Dimentica le nostre passate iniquità*. Sentendomene ancora trattenuto, lanciavo grida disperate: «Per quanto tempo, per quanto tempo il "domani e domani"? Perché non subito, perché non in quest'ora la fine della mia vergogna?».

Sal 15,8

Sal 6,4

Sal 78,5.8

[29] Così parlavo e piangevo nell'amarezza sconfinata del mio cuore affranto. A un tratto dalla casa vicina mi giunge una voce, come di fanciullo o fanciulla, non so, che diceva cantando e ripetendo più volte: «Prendi e leggi, prendi e leggi». Mutai d'aspetto all'istante e cominciai a riflettere con la massima cura se fosse una cantilena usata in qualche gioco di ragazzi, ma non ricordavo affatto di averla udita da nessuna parte. Arginata la piena delle lacrime, mi alzai. L'unica interpretazione possibile era per me che si trattasse di un comando divino ad aprire il libro e leggere il primo verso che vi avrei trovato. Avevo sentito dire di Antonio che ricevette un monito dal vangelo, sopraggiungendo per caso

tur quod legebatur: «vade, vende omnia, quae habes, da pauperibus et habebis thesaurum in caelis; et veni, sequere me», et tali oraculo confestim ad te esse conversum.

Itaque concitus redii in eum locum, ubi sedebat Alypius: ibi enim posueram codicem apostoli, cum inde surrexeram. Arripui, aperui et legi in silentio capitulum, quo primum coniecti sunt oculi mei: «non in comisationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et inpudicitiis, non in contentione et aemulatione, sed induite Dominum Iesum Christum et carnis providentiam ne feceritis in concupiscentiis». Nec ultra volui legere nec opus erat. Statim quippe cum fine huiusce sententiae quasi luce securitatis infusa cordi meo omnes dubitationis tenebrae diffugerunt.

[30] Tum interiecto aut digito aut nescio quo alio signo codicem clausi et tranquillo iam vultu indicavi Alypio. At ille quid in se ageretur – quod ego nesciebam – sic indicavit. Petit videre quid legissem: ostendi, et adtendit etiam ultra quam ego legeram. Et ignorabam quid sequeretur. Sequebatur vero: «infirmum autem in fide recipite». Quod ille ad se rettulit mihique aperuit. Sed tali admonitione firmatus est placitoque ac proposito bono et congruentissimo suis moribus, quibus a me in melius iam olim valde longeque distabat, sine ulla turbulenta cunctatione coniunctus est. Inde ad matrem ingredimur, indicamus: gaudet. Narramus, quemadmodum gestum sit: exultat et triumphat et benedicebat tibi, «qui potens es ultra quam petimus et intellegimus facere», quia tanto amplius sibi a te concessum de me videbat, quam petere solebat miserabilibus flebilibusque gemitibus. Convertisti enim me ad te, ut nec uxorem quaererem nec aliquam spem saeculi huius stans in ea regula fidei, in qua me ante tot annos ei revelaveras, «et convertisti luctum eius in gaudium» multo uberius, quam voluerat, et multo carius atque castius, quam de nepotibus carnis meae requirebat.

(Confessiones VIII, 6, 13 - 12, 30)

mentre si leggeva: «*Va', vendi tutte le cose che hai, dàlle ai poveri e avrai un tesoro nei cieli, e vieni, seguimi*». Egli lo interpretò come un oracolo indirizzato a se stesso e immediatamente si rivolse a te. Mt 19,21

Così tornai concitato al luogo dove stava seduto Alipio e dove avevo lasciato il libro dell'apostolo all'atto di alzarmi. Lo afferrai, lo aprii e lessi tacito il primo versetto su cui mi caddero gli occhi. Diceva: *Non nelle crapule e nell'ebrezze, non negli amplessi e nelle impudicizie, non nelle contese e nelle invidie, ma rivestitevi del Signor Gesù Cristo né assecondate la carne nelle sue concupiscenze.* Non volli leggere oltre, né mi occorreva. Appena terminata infatti la lettura di questa frase, una luce, quasi, di certezza penetrò nel mio cuore e tutte le tenebre del dubbio si dissiparono. Rm 13,13

[30] Chiuso il libro, tenendovi all'interno il dito o forse un altro segno, già rasserenato in volto, rivelai ad Alipio l'accaduto. Ma egli mi rivelò allo stesso modo ciò che a mia insaputa accadeva in lui. Chiese di vedere il testo che avevo letto. Glielo porsi, e portò gli occhi anche oltre il punto ove mi ero arrestato io, ignaro del seguito. Il seguito diceva: *E accogliete chi è debole nella fede.* Lo riferì a se stesso, e me lo disse. In ogni caso l'ammonimento rafforzò dentro di lui una decisione e un proposito onesto, pienamente conforme alla sua condotta, che l'aveva portato già da tempo ben lontano da me e più innanzi sulla via del bene. Senza turbamento o esitazione si unì a me. Immediatamente ci rechiamo da mia madre e le riveliamo la decisione presa: ne gioisce; le raccontiamo lo svolgimento dei fatti: esulta e trionfa. E cominciò a benedirti *perché* puoi *fare più quanto chiediamo e comprendiamo.* Vedeva che le avevi concesso a mio riguardo molto più di quanto ti aveva chiesto con tutti i suoi gemiti e le sue lacrime pietose. Infatti mi rivolgesti a te così appieno, che non cercavo più né moglie né avanzamenti in questo secolo, stando ritto ormai su quel regolo della fede, ove mi avevi mostrato a lei tanti anni prima nel corso di una rivelazione; e *mutasti il* suo *duolo in gaudio* molto più abbondante dei suoi desideri, molto più prezioso e puro di quello atteso dai nipoti della mia carne. Rm 14,1 Ef 3,20 Sal 29,12

14. [17] Nullo ergo tempore non feceras aliquid, quia ipsum tempus tu feceras. Et nulla tempora tibi coaeterna sunt, quia tu permanes; at illa si permanerent, non essent tempora. Quid est enim tempus? Quis hoc facile breviterque explicaverit? Quis hoc ad verbum de illo proferendum vel cogitatione comprehenderit? Quid autem familiarius et notius in loquendo conmemoramus quam tempus? Et intellegimus utique, cum id loquimur, intellegimus etiam cum alio loquente id audimus. Quid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat, scio; si quaerenti explicare velim, nescio: fidenter tamen dico scire me, quod, si nihil praeteriret, non esset praeteritum tempus, et si nihil adveniret, non esset futurum tempus, et si nihil esset, non esset praesens tempus. Duo ergo illa tempora, praeteritum et futurum, quomodo sunt, quando et praeteritum iam non est et futurum nondum est? Praesens autem si semper esset praesens nec in praeteritum transiret, non iam esset tempus, sed aeternitas. Si ergo praesens, ut tempus sit, ideo fit, quia in praeteritum transit, quomodo et hoc esse dicimus, cui causa, ut sit, illa est, quia non erit, ut scilicet non vere dicamus tempus esse, nisi quia tendit non esse?

15. [18] Et tamen dicimus longum tempus et breve tempus neque hoc nisi de praeterito aut futuro dicimus. Praeteritum tempus longum verbi gratia vocamus ante centum annos, futurum itidem longum post centum annos, breve autem praeteritum sic, ut puta dicamus ante decem dies, et breve futurum post decem dies. Sed quo pacto longum est

14. [17] Non ci fu dunque un tempo, durante il quale avresti fatto nulla, poiché il tempo stesso l'hai fatto tu; e non vi è un tempo eterno con te, poiché tu sei stabile, mentre un tempo che fosse stabile non sarebbe tempo [1]. Cos'è il tempo? Chi saprebbe spiegarlo in forma piana e breve? Chi saprebbe formarsene anche solo il concetto nella mente, per poi esprimerlo a parole? Eppure, quale parola più familiare e nota del tempo ritorna nelle nostre conversazioni? Quando siamo noi a parlarne, certo intendiamo, e intendiamo anche quando ne udiamo altri parlare. Cos'è dunque il tempo? Se nessuno m'interroga, lo so; se volessi spiegarlo a chi m'interroga, non lo so. Questo però posso dire con fiducia di sapere: senza nulla che passi, non esisterebbe un tempo passato; senza nulla che venga, non esisterebbe un tempo futuro; senza nulla che esista, non esisterebbe un tempo presente. Due, dunque, di questi tempi, il passato e il futuro, come esistono, dal momento che il primo non è più, il secondo non è ancora? E quanto al presente, se fosse sempre presente, senza tradursi in passato, non sarebbe più tempo, ma eternità. Se dunque il presente, per essere tempo, deve tradursi in passato, come possiamo dire anche di lui che esiste, se la ragione per cui esiste è che non esisterà? Quindi non possiamo parlare con verità di esistenza del tempo, se non in quanto tende a non esistere.

15. [18] Eppure parliamo di tempi lunghi e tempi brevi riferendoci soltanto al passato o al futuro. Un tempo passato si chiama lungo se è, ad esempio, di cento anni prima; e così uno futuro è lungo se è di cento anni dopo; breve poi è il passato quando è, supponi, di dieci giorni prima, e breve il futuro di dieci giorni dopo. Ma come può essere lungo o breve ciò che non è? Il passato non è più, il futuro non è an-

---

[1] Tutta la riflessione agostiniana sul rapporto tra Dio e il mondo è imperniata sulla contrapposizione, d'origine platonica, tra l'immutabilità di Dio e la mutabilità del mondo.

aut breve, quod non est? Praeteritum enim iam non est et futurum nondum est. Non itaque dicamus: longum est, sed dicamus de pareterito: longum fuit, et de futuro: longum erit. Domine meus, «dux mea», nonne et hic veritas tua deridebit hominem? Quod enim longum fuit praeteritum tempus, cum iam esset praeteritum, longum fuit, an cum adhuc praesens esset? Tunc enim poterat esse longum, quando erat, quod esset longum: praeteritum vero iam non erat; unde nec longum esse poterat; quod omnino non erat. Non ergo dicamus: longum fuit praeteritum tempus; neque enim inveniemus, quid fuerit longum, quando, ex quo praeteritum est, non est, sed dicamus: «Longum fuit illud praesens tempus», quia cum praesens esset, longum erat. Nondum enim praeterierat, ut non esset, et ideo erat, quod longum esse posset; postea vero quam praeteriit, simul et longum esse destitit, quod esse destitit.

[19] Videamus ergo, anima humana, utrum praesens tempus possit esse longum: datum enim tibi est sentire moras atque metiri. Qui respondebis mihi? An centum anni praesentes longum tempus est? Vide prius, utrum possint praesentes esse centum anni. Si enim primus eorum annus agitur, ipse praesens est, nonaginta vero et novem futuri sunt, et ideo nondum sunt: si autem secundus annus agitur, iam unus est praeteritus, alter praesens, ceteri futuri. Atque ita mediorum quemlibet centenarii huius numeri annum praesentem posuerimus: ante illum praeteriti erunt, post illum futuri. Quocirca centum anni praesentes esse non poterunt. Vide saltem, utrum qui agitur unus ipse sit praesens. Et eius enim si primus agitur mensis, futuri sunt ceteri, si secundus, iam et primus praeteriit et reliqui nondum sunt. Ergo nec annus, qui agitur, totus est praesens, et si non totus est praesens, non annus est praesens. Duodecim enim menses annus est, quorum quilibet unus mensis, qui agitur, ipse praesens est, ceteri aut praeteriti aut futuri. Quamquam neque mensis, qui agitur, praesens est, sed unus dies: si primus, futuris ceteris, si novissimus, praeteritis ceteris, si mediorum quilibet, inter praeteritos et futuros.

cora. Dunque non dovremmo dire di un tempo che è lungo; ma dovremmo dire del passato che fu lungo, del futuro che sarà lungo. Signore mio, *luce mia*, la tua verità non deriderà l'uomo anche qui? Perché, questo tempo passato, che fu lungo, lo fu quando era già passato, o quand'era ancora presente? Poteva essere lungo solo nel momento in cui era una cosa che potesse essere lunga. Una volta passato, non era più, quindi non poteva nemmeno essere lungo, perché non era affatto. Quindi non dovremmo dire del tempo passato che fu lungo: poiché non troveremo nulla, che sia stato lungo, dal momento che non è, in quanto è passato. Diciamo invece che fu lungo quel tempo presente, perché mentre era presente, era lungo. Allora non era già passato, così da non essere; era una cosa, che poteva essere lunga. Appena passato, invece, cessò all'istante di essere lungo, poiché cessò di essere.

Mic 7,8

[19] Consideriamo dunque, anima umana, essendoti dato di percepire e misurare le more del tempo, se il tempo presente può essere lungo. Che mi risponderai? Cento anni presenti sono un tempo lungo? Considera prima se possono essere presenti cento anni. Se è in corso il primo di questi cento anni, esso è presente, ma gli altri novantanove sono futuri, quindi non sono ancora. Se invece è in corso il secondo anno, il primo è ormai passato, il secondo presente, tutti gli altri futuri. Così per qualsiasi anno intermedio nel numero dei cento, che si supponga presente: gli anteriori saranno passati, i posteriori futuri. Perciò cento anni non potranno essere tutti presenti. Considera ora se almeno quell'unico che è in corso sia presente. Se è in corso il primo dei suoi mesi, tutti gli altri sono futuri; se il secondo, il primo è ormai passato, gli altri non sono ancora. Dunque neppure l'anno in corso è presente tutto, e se non è presente tutto, un anno non è presente, perché un anno si compone di dodici mesi e ciascuno di essi, qualunque sia, è presente quando è in corso, mentre tutti gli altri sono passati o futuri. Ma poi, neppure il mese in corso è presente: è presente un giorno solo, e se il primo, tutti gli altri sono futuri; se l'ultimo, tutti gli altri sono passati; se uno qualunque degli intermedi, sta fra giorni passati e futuri.

[20] Ecce praesens tempus, quod solum inveniebamus longum appellandum, vix ad unius diei spatium contractum est. Sed discutiamus etiam ipsum, quia nec unus dies totus est praesens. Nocturnis enim et diurnis horis omnibus viginti quattuor expletur, quarum prima ceteras futuras habet, novissima praeteritas, aliqua vero interiectarum ante se praeteritas, post se futuras. Et ipsa una hora fugitivis particulis agitur: quidquid eius avolavit, praeteritum est, quidquid ei restat, futurum. Si quid intellegitur temporis, quod in nullas iam vel minutissimas momentorum partes dividi possit, id solum est, quod praesens dicatur; quod tamen ita raptim a futuro in praeteritum transvolat, ut nulla morula extendatur. Nam si extenditur, dividitur in praeteritum et futurum: praesens autem nullum habet spatium. Ubi est ergo tempus, quod longum dicamus? An futurum? Non quidem dicimus: longum est, quia nondum est quod longum sit, sed dicimus: longum erit. Quando igitur erit? Si enim et tunc adhuc futurum erit, non erit longum, quia quid sit longum nondum erit: si autem tunc erit longum, cum ex futuro quod nondum est esse iam coeperit et praesens factum erit, ut possit esse quod longum sit, iam superioribus vocibus clamat praesens tempus longum se esse non posse.

16. [21] Et tamen, Domine, sentimus intervalla temporum et conparamus sibimet et dicimus alia longiora et alia breviora. Metimur etiam, quanto sit longius aut brevius illud tempus quam illud et respondemus duplum esse hoc vel triplum, illud autem simplum aut tantum hoc esse quantum illud. Sed praetereuntia metimur tempora, cum sentiendo

[20] Ecco cos'è il tempo presente, l'unico che trovavamo possibile chiamare lungo: ridotto stentamente alla durata di un giorno solo. Ma scrutiamo per bene anche questo giorno, perché neppure un giorno solo è presente tutto. Le ore della notte e del giorno assommano complessivamente a ventiquattro. Per la prima di esse tutte le altre sono future, per l'ultima passate, per qualunque delle intermedie passate le precedenti, future le seguenti. Ma quest'unica ora si svolge essa stessa attraverso fugaci particelle: quanto ne volò via, è passato; quanto le resta, futuro. Solo se si concepisce un periodo di tempo che non sia più possibile suddividere in parti anche minutissime di momenti, lo si può dire presente. Ma esso trapassa così furtivamente dal futuro al passato, che non ha una pur minima durata[2]. Qualunque durata avesse, diventerebbe divisibile in passato e futuro; ma il presente non ha nessuna estensione. Dove trovare allora un tempo che possiamo definire luogo? Il futuro? Non diciamo certamente che è lungo, poiché non è ancora, per poter essere lungo; bensì diciamo che sarà lungo. Quando lo sarà? Se anche allora sarà ancora futuro, non sarà lungo, non essendovi ancora nulla, che possa essere lungo; se sarà lungo allora, quando da futuro ancora inesistente sarà già cominciato ad essere e sarà diventato presente, così da poter essere qualcosa di lungo, con le parole or ora riferite il tempo presente grida di non poter essere lungo.

16. [21] Eppure, Signore, noi percepiamo gli intervalli del tempo, li confrontiamo tra loro, definiamo questi più lunghi, quelli più brevi, misuriamo addirittura quanto l'uno è più lungo o più breve di un altro, rispondendo che questo è doppio o triplo, quello è semplice, oppure questo è lungo quanto quello. Ma si fa tale misurazione durante il

[2] In sostanza tutto il ragionamento sviluppa il concetto che la mutabilità del tempo si traduce in una illimitata divisibilità, che di fatto annulla, o sembra annullare, la sua effettiva esistenza.

metimur; praeterita vero, quae iam non sunt, aut futura, quae nondum sunt, quis metiri potest, nisi forte audebit quis dicere metiri posse quod non est? Cum ergo praeterit tempus, sentiri et metiri potest, cum autem praeterierit, quoniam non est, non potest.

17. [22] Quaero, Pater, non adfirmo: Deus meus, praeside mihi «et rege me». Quisnam est, qui dicat mihi non esse tria tempora, sicut pueri didicimus puerosque docuimus, praeteritum, praesens et futurum, sed tantum praesens, quoniam illa duo non sunt? An et ipsa sunt, sed ex aliquo procedit occulto, cum ex futuro fit praesens, et in aliquod recedit occultum, cum ex praesenti fit praeteritum? Nam ubi ea viderunt qui futura cecinerunt, si nondum sunt? Neque enim potest videri id quod non est. Et qui narrant praeterita, non utique vera narrarent, si animo illa non cernerent: quae si nulla essent, cerni omnino non possent. Sunt ergo et futura et praeterita.

18. [23] Sine me, Domine, amplius quaerere, «spes mea» non conturbetur intentio mea. Si enim sunt futura et praeterita, volo scire, ubi sint. Quod si nondum valeo, scio tamen, ubicumque sunt, non ibi ea futura esse aut praeterita, sed praesentia. Nam si et ibi futura sunt, nondum ibi sunt, si et ibi praeterita sunt, iam non ibi sunt. Ubicumque ergo sunt, quaecumque sunt, non sunt nisi praesentia. Quamquam praeterita cum vera narrantur, ex memoria proferuntur non res ipsae, quae praeterierunt, sed verba concepta ex imaginibus earum, quae in animo velut vestigia per sensus praetereundo fixerunt. Pueritia quippe mea, quae iam non est, in tempore praeterito est, quod iam non est;

passaggio del tempo; essa è legata a una nostra percezione. I tempi passati invece, ormai inesistenti, o i futuri, non ancora esistenti, chi può misurarli? Forse chi osasse dire di poter misurare l'inesistente. Insomma, il tempo può essere percepito e misurato al suo passare; passato, non può, perché non è.

17. [22] Io cerco, Padre, non affermo. Dio mio, vigilami *e guidami*. Chi vorrà dirmi che non sono tre i tempi, come abbiamo imparato da bambini e insegnato ai bambini, ossia il passato, il presente e il futuro, ma che vi è solo il presente, poiché gli altri due non sono? O forse anche gli altri due sono, però il presente esce da un lungo occulto, allorché da futuro diviene presente, così come si ritrae in un luogo occulto, allorché da presente diviene passato? In verità, chi predisse il futuro, dove lo vide, se il futuro non è ancora? Non si può vedere ciò che non è. Così chi narra il passato, non narrerebbe certamente il vero, se non lo vedesse con l'immaginazione. Ma se il passato non fosse affatto, non potrebbe in nessun modo essere visto. Bisogna concludere che tanto il futuro quanto il passato sono.

Sal 22,1

18. [23] Lasciami estendere, *o Signore,* la mia ricerca, tu *speranza mia*. Fa' che nulla disturbi il mio sforzo. Se il futuro e il passato sono, desidero sapere dove sono. Se ancora non riesco, so tuttavia che, ovunque siano, là non sono né futuro né passato, ma presente. Futuro anche là, il futuro là non esisterebbe ancora; passato anche là, il passato là non esisterebbe più. Quindi ovunque sono, comunque sono, non sono se non presenti. Nel narrare fatti veri del passato, non si estrae già dalla memoria la realtà dei fatti, che sono passati, ma le parole generate dalle loro immagini, quasi orme da essi impresse nel nostro animo al loro passaggio mediante i sensi. Così la mia infanzia, che non è più, è in un tempo passato, che non è più; ma quando la rievoco e ne parlo, vedo la sua immagine nel tempo pre-

Sal 70,5

imaginem vero eius, cum eam recolo et narro, in praesenti tempore intueor, quia est adhuc in memoria mea. Utrum similis sit causa etiam praedicendorum futurorum, ut rerum, quae nondum sunt, iam exsistentes praesentiantur imagines, confiteor, Deus meus, nescio. Illud sane scio, nos plerumque praemeditari futuras actiones nostras eamque praemeditationem esse praesentem, actionem autem, quam praemeditamur, nondum esse, quia futura est; quam cum aggressi fuerimus et quod praemeditabamur agere coeperimus, tunc erit illa actio, quia tunc non futura, sed praesens erit.

[24] Quoquo modo se itaque habeat arcana praesensio futurorum, videri nisi quod est non potest. Quod autem iam est, non futurum sed praesens est. Cum ergo videri dicuntur futura, non ipsa, quae nondum sunt, id est quae futura sunt, sed eorum causae vel signa forsitan videntur, quae iam sunt: ideo non futura, sed praesentia sunt iam videntibus, ex quibus futura praedicantur animo concepta. Quae rursus conceptiones iam sunt, et eas praesentes apud se intuentur qui illa praedicunt. Loquatur mihi aliquod exemplum tanta rerum numerositas. Intueor auroram: oriturum solem praenuntio. Quod intueor, praesens est, quod praenuntio, futurum: non sol futurus, qui iam est, sed ortus eius, qui nondum est: tamen etiam ortum ipsum nisi animo imaginarer, sicut modo cum id loquor, non eum possem praedicere. Sed nec illa aurora, quam in caelo video, solis ortus est, quamvis eum praecedat, nec illa imaginatio in animo meo: quae duo praesentia cernuntur, ut futurus ille ante dicatur. Futura ergo nondum sunt, et si nondum sunt, non sunt, et si non sunt, videri omnino non possunt; sed praedici possunt ex praesentibus, quae iam sunt et videntur.

sente, poiché sussiste ancora nella mia memoria[3]. Se sia analogo anche il caso dei fatti futuri che vengono predetti, se cioè si presentano come già esistenti le immagini di cose ancora inesistenti, confesso, Dio mio, di non saperlo. So però questo, che sovente premeditiamo i nostri atti futuri, e che tale meditazione è presente, mentre non lo è ancora l'atto premeditato, poiché futuro. Solo quando l'avremo intrapreso, quando avremo incominciato ad attuare il premeditato, allora esisterà l'atto, poiché allora non sarà futuro, ma presente.

[24] Qualunque sia la natura di questo arcano presentimento del futuro, certo non si può vedere se non ciò che è. Ora, ciò che è, non è futuro, ma presente, e così, allorché si dice di vedere il futuro, non si vedono le cose, ancora inesistenti, cioè future, ma forse le loro cause o i segni, già esistenti. Perciò si vedono non cose future, ma cose già presenti al veggente, che fanno predire le future immaginandole con la mente. Queste immaginazioni a loro volta già esistono, e chi predice le vede presenti innanzi a sé. Mi suggerisca qualche esempio l'innumerevole massa dei fatti. Se osservo l'aurora, preannuncio la levata del sole. L'oggetto della mia osservazione è presente; quello della mia predizione, futuro: non futuro il sole, che esiste già, ma la sua levata, che non esiste ancora. Però non potrei predire nemmeno la levata senza immaginarla dentro di me come ora che ne parlo. Eppure né l'aurora che vedo in cielo è la levata del sole, quantunque lo preceda, né lo è l'immagine nel mio animo: queste due cose si vedono presenti, per poter definire in anticipo quell'evento futuro. Dunque il futuro non esiste ancora, e se non esiste ancora, non si può per nulla vedere; però si può predire sulla scorta del presente, che già esiste e si può vedere.

---

[3] In questa trattazione sul tempo la memoria ha solo parte accessoria. Ma di essa Agostino ha già lungamente trattato nel l. X delle *Confessiones*, come di componente fondamentale della personalità dell'uomo.

19. [25] Tu itaque, regnator creaturae tuae, quis est modus, quo doces animas ea quae futura sunt? Docuisti enim prophetas tuos. Quisnam ille modus est, quo doces futura, cui futurum quicquam non est? Vel potius de futuris doces praesentia? Nam quod non est, nec doceri utique potest. Nimis longe est modus iste ab acie mea; «invaluit ex me, non potero ad illum»; potero autem ex te, cum dederis tu, dulce lumen occultorum «oculorum meorum».

20. [26] Quod autem nunc liquet et claret, nec futura sunt nec praeterita, nec proprie dicitur: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sed fortasse proprie diceretur: tempora sunt tria, praesens de praeteritis, praesens de praesentibus, praesens de futuris. Sunt enim haec in anima tria quaedam et alibi ea non video, praesens de praeteritis memoria, praesens de praesentibus contuitus, praesens de futuris expectatio. Si haec permittimur dicere, tria tempora video fateorque, tria sunt. Dicatur etiam: tempora sunt tria, praeteritum, praesens et futurum, sicut abutitur consuetudo; dicatur. Ecce non curo nec resisto nec reprehendo, dum tamen intellegatur quod dicitur, neque id, quod futurum est, esse iam, neque id, quod praeteritum est. Pauca sunt enim, quae proprie loquimur, plura non proprie, sed agnoscitur quid velimus.

21. [27] Dixi ergo paulo ante quod praetereuntia tempora metimur, ut possimus dicere duplum esse hoc temporis ad illud simplum aut tantum hoc quantum illud et si quid aliud de partibus temporum possumus renuntiare metiendo. Quocirca, ut dicebam, praetereuntia metimur tempora, et si quis mihi dicat: «Unde scis?» respondeam: «Scio, quia metimur, nec metiri quae non sunt possumus, et non sunt praeterita vel futura». Praesens vero tempus quomodo metimur, quando non habet spatium? Metitur ergo, cum praeterit, cum autem praeterierit, non metitur; quid enim metia-

19. [25] Quindi tu, che sei il re del tuo creato, in che modo insegni alle anime il futuro? L'hai pure insegnato ai tuoi profeti. In che modo insegni il futuro, se per te nulla è futuro? O meglio, in che modo insegni le cose presenti che riguardano le future? Ciò che non è, non si può evidentemente insegnare. Il tuo procedimento qui è troppo lontano dalla mia vista, *ha superato le mie forze, non vi potrò giungere*, ma potrò con le tue, quando lo concederai tu, *dolce lume dei miei occhi* occulti.

Sal 138,6
Qo 11,7

20. [26] Un fatto è ora limpido e chiaro: né futuro né passato esistono. È inesatto dire che i tempi sono tre: passato, presente e futuro. Forse sarebbe esatto dire che i tempi sono tre: presente del passato, presente del presente, presente del futuro. Queste tre specie di tempi esistono in qualche modo nell'animo e non vedo altrove: il presente del passato è la memoria, il presente del presente la visione, il presente del futuro l'attesa. Mi si permettano queste espressioni, e allora vedo ed ammetto tre tempi, e tre tempi ci sono. Si dica ancora che i tempi sono tre: passato, presente e futuro, secondo l'espressione abusiva entrata nell'uso; si dica pure così: vedete, non vi bado, non contrasto né biasimo nessuno, purché si comprenda ciò che si dice: che il futuro ora non è, né il passato. Di rado noi ci esprimiamo esattamente; per lo più ci esprimiamo inesattamente, ma si riconosce cosa vogliamo dire.

21. [27] Dissi poc'anzi che misuriamo il tempo al suo passaggio. Così possiamo dire che questa porzione di tempo è doppia di quella, che è semplice, o lunga quanto quella; oppure, misurandola, indicare qualsiasi altro rapporto fra porzioni di tempo. In tal modo, come dicevo, misuriamo il tempo al suo passaggio. Se mi si chiedesse: «Come lo sai?», risponderei: «Lo so perché misuriamo, e non possiamo misurare ciò che non è, e non è né passato né futuro». Il tempo presente, poi, come lo misuriamo, se non ha estensione? Lo si misura mentre passa; passato, non lo si misura, perché non vi

tur, non erit. Sed unde et qua et quo praeterit, cum metitur? Unde nisi ex futuro? Qua nisi per praesens? Quo nisi in praeteritum? Ex illo ergo, quod nondum est, per illud, quod spatio caret, in illud, quod iam non est. Quid autem metimur nisi tempus in aliquo spatio? Neque enim dicimus simpla et dupla et tripla et aequalia et si quid hoc modo in tempore dicimus nisi spatia temporum. In quo ergo spatio metimur tempus praeteriens? Utrum in futuro, unde praeterit? Sed quod nondum est, non metimur. An in praesenti, qua praeterit? Sed nullum spatium non metimur. An in praeterito, quo praeterit? Sed quod iam non est, non metimur.

22. [28] Exarsit animus meus nosse istuc inplicatissimum aenigma. Noli claudere, Domine Deus meus, bone pater, per Christum obsecro, noli claudere desiderio meo ista et usitata et abdita, quominus in ea penetret et dilucescant allucente misericordia tua, Domine. Quem percontabor de his? Et cui fructuosius confitebor inperitiam meam nisi tibi, cui non sunt molesta studia mea flammantia vehementer in Scripturas tuas? Da quod amo: amo enim, et hoc tu dedisti. Da, Pater, qui vere nosti «data bona dare filiis tuis», da quoniam suscepi cognosere et «labor est ante me», donec aperias. Per Christum obsecro, in nomine eius sancti sanctorum nemo mihi obstrepat. Et ego «credidi, propter quod et loquor». Haec est spes mea ad hanc vivo, «ut contempler delectationem Domini». «Ecce veteres posuisti dies meos» et transeunt, et quomodo, nescio. Et dicimus tempus et tempus, tempora et tempora: «Quamdiu dixit hoc ille», «Quamdiu fecit hoc ille» et: «Quam longo tempore illud non vidi» et: «Duplum temporis habet haec sillaba ad illam simplam brevem». Dicimus haec et audivimus haec et intellegimur et intellegimus. Manifestissima et usitatissima sunt, et eadem rursus nimis latent et nova est inventio eorum.

sarà nulla da misurare. Ma da dove, per dove, verso dove passa il tempo, quando lo si misura? Non può passare che dal futuro, attraverso il presente, verso il passato, ossia da ciò che non è ancora, attraverso ciò che non ha estensione, verso ciò che non è più. Ma noi non misuriamo il tempo in una certa estensione? Infatti non parliamo di tempi semplici, doppi, tripli, uguali, e di altri rapporti del genere, se non riferendoci a estensioni di tempo. In quale estensione dunque misuriamo il tempo al suo passaggio? Nel futuro, da dove passa? Ma ciò che non è ancora, non si misura. Nel presente, per dove passa? Ma una estensione inesistente non si misura. Nel passato, verso dove passa? Ma ciò che non è più, non si misura.

22. [28] Il mio spirito si è acceso dal desiderio di penetrare questo enigma intricatissimo. Non voler chiudere, Signore Dio mio, padre buono, te ne scongiuro per Cristo, non voler chiudere al mio desiderio la conoscenza di questi problemi familiari e insieme astrusi. Lascia che vi penetri e s'illuminino al lume della tua misericordia, Signore. Chi interpellare su questi argomenti, a chi confessare la mia ignoranza più vantaggiosamente che a te, cui non è sgradito il mio studio ardente, impetuoso delle tue Scritture? Dammi ciò che amo. Io amo, e tu mi hai dato di amare. Dammi, o Padre, che davvero sai *dare ai* tuoi *figli doni buoni*; dammi, poiché mi sono proposto di conoscere e *mi attende un lavoro faticoso*, finché tu mi schiuda la porta. Per Cristo ti supplico, in nome di quel Santo dei santi nessuno mi disturbi. Anch'io *ho creduto, perciò* anche parlo. Questa è la mia speranza, per questa vivo: *di contemplare le delizie del Signore. Ecco, tu hai stabilito i miei giorni decrepiti*, ed essi passano, e non so come. Noi parliamo di tempo e tempo, di tempi e tempi. «Quanto tempo fa lo disse!», «Quanto tempo fa lo fece!», e: «Da quanto tempo non lo vedo!», e: «Questa sillaba ha una durata di tempo doppia di quell'altra, breve»; così diciamo e abbiamo udito, così ci facciamo comprendere e comprendiamo. Sono espressioni chiarissime, usatissime; eppure sono estremamente oscure, e astrusa è la loro spiegazione.

Mt 7, 11
Sal 72, 18
Sal 115, 10
Sal 26, 4
Sal 38, 6

23. [29] Audivi a quodam homine docto, quod solis et lunae ac siderum motus ipsa sint tempora, et non adnui. Cur enim non potius omnium corporum motus sint tempora? An vero, si cessarent caeli lumina et moveretur rota figuli, non esset tempus, quo metiremur eos gyros et diceremus aut aequalibus morulis agi, aut si alias tardius, alias velocius moveretur, alios magis diuturnos esse, alios minus? Aut cum haec diceremus, non et nos in tempore loqueremur aut essent in verbis nostris aliae longae syllabae, aliae breves, nisi quia illac longiore tempore sonuissent, istae breviore? Deus, dona hominibus videre in parvo communes notitias rerum parvarum atque magnarum. Sunt sidera et luminaria caeli in signis et in temporibus et in diebus et in annis. Sunt vero; sed nec ego dixerim circuitum illius ligneolae rotae diem esse, nec tamen ideo tempus non esse ille dixerit.

[30] Ego scire cupio vim naturamque temporis, quo metimur corporum motus et dicimus illum motum verbi gratia tempore duplo esse diuturniorem quam istum. Nam quaero, quoniam dies dicitur non tantum mora solis super terram, secundum quod aliud est dies, aliud nox, sed etiam totius eius circuitus ab oriente usque orientem, secundum quod dicimus: «Tot dies transierunt» – cum suis enim noctibus dicuntur tot dies, nec extra repuntantur spatia noctium – quoniam ergo dies expletur motu solis atque circuitu ab oriente usque ad orientem, quaero, utrum motus ipse sit dies an mora ipsa, quanta peragitur, an utrumque. Si enim primum dies esset, dies ergo esset, etiamsi tanto spatio temporis sol cursum illum peregisset, quantum est horae unius. Si secundum, non ergo esset, dies si ab ortu solis usque in ortum alterum tam brevis mora esset, quam est horae unius,

23. [29] Ho udito dire da una persona istruita che il tempo è, di per sé, il moto del sole, della luna e degli astri[4]; e non assentii. Perché il tempo non sarebbe piuttosto il moto di tutti i corpi? Qualora si arrestassero gli astri del cielo, e si muovesse la ruota del vasaio, non esisterebbe più il tempo per misurarne i giri e poter dire che hanno durate uguali, oppure, se si svolgono ora più lenti, ora più veloci, che gli uni sono più lunghi, gli altri meno? E ciò dicendo, non parleremmo noi stessi nel tempo? e non vi sarebbero nelle nostre parole sillabe lunghe e brevi per la sola ragione che le prime risuonarono per un tempo più lungo, le seconde più breve? O Dio, concedi agli uomini di scorgere in un fatto modesto i concetti comuni delle piccole come delle grandi realtà. Esistono astri e lumi del cielo quali segni delle stagioni, dei giorni e degli anni, esistono, è vero; ma come io non oserei affermare che la rivoluzione di quella rotella di legno sia il giorno, neppure quel saggio oserà dire che perciò non sia un tempo.

[30] Io desidero conoscere il valore e la natura del tempo, lo strumento con cui misuriamo i movimenti dei corpi e diciamo che uno di essi è per esempio lungo il doppio di un altro. Questo cerco di sapere: si dà nome di giorno non solo al periodo in cui il sole permane sopra la terra, secondo il quale si distingue il giorno dalla notte; ma anche all'intera rotazione che il sole compie da oriente a oriente, secondo la quale si dice: «Passarono tanti giorni», designando con i giorni anche le notti rispettive, che non si considerano a parte; ebbene, poiché il giorno si completa col movimento rotatorio del sole da oriente a oriente, io cerco di sapere se il giorno è il movimento stesso, oppure il periodo in cui si compie, oppure l'una cosa e l'altra. Se il giorno fosse il movimento del sole, avremmo un giorno anche quando il sole compisse quel suo corso nello spazio di tempo di un'ora; se fosse il periodo in cui si compie, non vi sarebbe giorno quan-

[4] Fu opinione largamente diffusa nella filosofia antica dai pitagorici a Platone agli stoici.

sed vicies et quater circuiret sol, ut expleret diem. Si utrumque, nec ille appellaretur dies, si horae spatio sol totum suum gyrum circuiret, nec ille, si sole cessante tantum temporis praeteriret, quanto peragere sol totum ambitum de mane in mane adsolet. Non itaque nunc quaeram, quid sit illud, quod vocatur dies, sed quid sit tempus, quo metientes solis circuitum diceremus eum dimidio spatio temporis peractum minus quam solet, si tanto spatio temporis peractus esset, quanto peraguntur horae duodecim, et utrumque tempus conparantes diceremus illud simplum, hoc duplum, etiamsi aliquando illo simplo, aliquando isto duplo sol ab oriente usque orientem circuiret. Nemo ergo mihi dicat caelestium corporum motus esse tempora, quia et cuiusdam voto cum sol stetisset, ut victoriosum proelium perageret, sol stabat, sed tempus ibat. Per suum quippe spatium temporis, quod ei sufficeret, illa pugna gesta atque finita est. Video igitur tempus quandam esse distentionem. Sed video? An videre mihi videor? Tu demonstrabis, Lux, Veritas.

24. [31] Iubes ut adprobem, si quis dicat tempus esse motum corporis? Non iubes. Nam corpus nullum nisi in tempore moveri audio: tu dicis. Ipsum autem corporis motum tempus esse non audio: non tu dicis. Cum enim movetur corpus, tempore metior, quamdiu moveatur, ex quo moveri incipit, donec desinat. Et si non vidi, ex quo coepit, et perseverat moveri, ut non videam, cum desinit, non valeo metiri, nisi forte ex quo videre incipio, donec desinam. Quod si diu video, tantummodo longum tempus esse renuntio, non autem, quantum sit, quia et quantum cum dicimus, conlatione dicimus, velut: «Tantum hoc, quantum illud» aut:

do l'intervallo fra una levata e l'altra del sole fosse breve come quello di un'ora sola, ma il sole dovrebbe effettuare la sua rotazione ventiquattro volte per colmare un giorno intero; se fosse l'uno e l'altro, non si potrebbe parlare di giorno né quando il sole percorresse tutto il suo giro nello spazio di un'ora, né quando passasse tanto tempo col sole fermo, quanto ne impiega abitualmente il sole a compiere l'intero circuito da mattino a mattino. Quindi ora non cercherò più di sapere cosa sia ciò che chiamiamo giorno, ma cosa sia il tempo, con cui misuriamo la rotazione del sole, per il quale diremmo che la compì nella metà dello spazio di tempo abituale, qualora l'avesse compiuta nello spazio di tempo in cui si compiono dodici ore; e diremmo, confrontando queste due durate, che la seconda è semplice, la prima doppia, anche qualora la rotazione del sole da oriente a oriente avesse talvolta quella durata semplice, talvolta questa doppia. Dunque non mi si dica che il tempo è il movimento dei corpi celesti. Quando il sole si fermò all'appello di un uomo per dargli modo di concludere una battaglia vittoriosa, il sole era fermo, ma il tempo procedeva, tanto è vero che la battaglia fu condotta e finita nello spazio di tempo ad essa sufficiente. Vedo dunque che il tempo è in qualche modo un'estensione. Ma vedo veramente, o mi pare di vedere? Tu me lo chiarirai, o Luce, o Verità.

24. [31] Mi comandi di approvare chi dicesse che il tempo è il movimento di un corpo? No certo. Nessun corpo si muove fuori dal tempo; questo lo intendo: tu lo dici. Ma che il movimento stesso del corpo sia il tempo, questo non lo intendo: tu non lo dici. Di un corpo che si muove, misuro col tempo la durata del movimento, da quando inizia a quando finisce. Se non ho visto quando iniziò, e continua a muoversi di modo che non vedo quando finisce, mi è impossibile misurarlo, a meno di misurarlo da quando inizio a quando finisco di vederlo. Vedendolo a lungo, riferisco soltanto che è un tempo lungo, senza riferire quanto, poiché, per dire anche quanto, facciamo un confronto, ad esempio: «Questo

«Duplum hoc ad illud» et si quid aliud isto modo. Si autem notare potuerimus locorum spatia, unde et quo veniat corpus, quod movetur, vel partes eius, si tamquam in torno movetur, possumus dicere, quantum sit temporis, ex quo ab illo loco usque ad illum locum motus corporis vel partis eius effectus est. Cum itaque aliud sit motus corporis, aliud, quo metimur quamdiu sit, quis non sentiat, quid horum potius tempus dicendum sit? Nam si et varie corpus aliquando movetur, aliquando stat, non solum motum eius, sed etiam statum tempore metimur et dicimus: «Tantum stetit, quantum motum est» aut: «Duplo vel triplo stetit ad id quod motum est» et si quid aliud nostra dimensio sive conprehenderit sive existimaverit, ut dici solet plus minus. Non est ergo tempus corporis motus.

25. [32] «Et confiteor tibi, Domine», ignorare me adhuc, quid sit tempus, et rursus «confiteor tibi, Domine», scire me in tempore ista dicere et diu me iam loqui de tempore atque ipsum diu non esse diu nisi mora temporis. Quomodo igitur hoc scio, quando quid sit tempus nescio? An forte nescio, quemadmodum dicam quod scio? Ei mihi, qui nescio saltem quid nesciam! Ecce, Deus meus, «coram te, quia non mentior» sicut loquor, ita est cor meum. Tu inluminabis lucernam meam, Domine, «Deus meus, inluminabis tenebras meas».

26. [33] Nonne tibi confitetur anima mea confessione veridica metiri me tempora? Itane, Deus meus, metior et quid metiar nescio. Metior motum corporis tempore. Item ipsum tempus nonne metior? An vero corporis motum metirer, quamdiu sit et quamdiu hinc illuc perveniat, nisi tempus, in quo movetur, metirer? Ipsum ergo tempus unde metior? An tempore breviore metimur longius sicut spatio cubiti spa-

è quanto quello», oppure: «Questo è doppio di quello», e così via. Se invece avremo potuto rilevare nello spazio il punto da cui è partito e il punto in cui arriva un corpo in movimento, oppure le sue parti, qualora si muova come un tornio, potremo dire in quanto tempo si è effettuato il movimento del corpo o di una sua parte da un punto a un altro. Il movimento del corpo è dunque cosa distinta dalla misura della sua durata. E chi non capisce ormai a quale delle due nozioni conviene dare il nome di tempo? Infatti, se anche un corpo alternamente si muove e sta fermo, noi misuriamo col tempo non soltanto il suo movimento, ma anche la stasi. Diciamo: «Stette fermo tanto, quanto si mosse», oppure: «Stette fermo due, tre volte più di quanto si mosse»; oppure indichiamo altri rapporti, misurati con precisione o a stima, più o meno, come si suol dire. Dunque il tempo non è il movimento dei corpi.

25. [32] *Ti confesso Signore,* d'ignorare tuttora cosa sia il tempo; d'altra parte *ti confesso, Signore,* di sapere che pronuncio queste parole nel tempo; che da molto ormai sto parlando del tempo, e che proprio questo molto non lo è per altro, che per la durata del tempo. Ma come faccio a saperlo, se ignoro cosa sia il tempo? O chissà, non so esprimere ciò che so? Ahimè, ignoro persino cosa ignoro. Ecco, Dio mio, *davanti* a te *che non mento*: quale la mia parola, tale il mio cuore. *Tu, Signore Dio,* illuminando *la mia lucerna* illuminerai *le mie tenebre.*

Sal 9,2

Gal 1,20

Sal 17,29

26. [33] Non è veritiera la confessione della mia anima, quando ti confessa che misuro il tempo? Dunque, Dio mio, io misuro e non so cosa misuro. Misuro il movimento di un corpo per mezzo del tempo, ma non misuro ugualmente anche il tempo? Potrei misurare il movimento di un corpo, la sua durata, la durata del suo spostamento da un luogo all'altro, se non mirassi il tempo in cui si muove? Ma questo tempo con che lo misuro? Si misura un tempo più lungo con un tempo più breve come con la dimensione di un cubito

tium transtri? Sic enim videmur spatio brevis syllabae metiri spatium longae syllabae atque id duplum dicere. Ita metimur spatia carminum spatiis versuum et spatia versuum spatiis pedum et spatia pedum spatiis syllabarum et spatia longarum spatiis brevium, non in paginis – nam eo modo loca metimur, non tempora – sed cum voces pronuntiando transeunt et dicimus: «Longum carmen est, nam tot versibus contexitur; longi versus, nam tot pedibus constant; longi pedes, nam tot syllabis tenduntur; longa syllaba est, nam dupla est ad brevem». Sed neque ita conprehenditur certa mensura temporis, quandoquidem fieri potest, ut ampliore spatio temporis personet versus brevior, si productius pronuntietur, quam longior, si correptius. Ita carmen, ita pes, ita syllaba. Inde mihi visum est nihil esse aliud tempus quam distentionem: sed cuius rei, nescio, et mirum, si non ipsius animi. Quid enim metior, obsecro, Deus meus, et dico aut indefinite: «Longius est hoc tempus quam illud» aut etiam definite: «Duplum est hoc ad illud»? Tempus metior, scio; sed non metior futurum, quia nondum est, non metior praesens quia nullo spatio tenditur, non metior praeteritum, quia iam non est. Quid ergo metior? An praetereuntia tempora, non praeterita? Sic enim dixeram.

27. [34] Insiste, anime meus, et adtende fortiter: «Deus adiutor noster, ipse fecit nos, et non nos». Adtende, ubi albescit veritas. Ecce puta vox corporis incipit sonare et sonat et adhuc sonat et ecce desinit, iamque silentium est, et vox illa praeterita est et non est iam vox. Futura erat, antequam sonaret, et non poterat metiri, quia nondum erat, et nunc non potest, quia iam non est. Tunc ergo poterat, cum sonabat, quia tunc erat, quae metiri posset. Sed et tunc non stabat;

quella di una trave? Così ci vedono misurare la dimensione di una sillaba lunga con quella di una breve, e dirla doppia; così misuriamo la dimensione dei poemi con la dimensione dei versi, e la dimensione dei versi con la dimensione dei piedi, e la dimensione dei piedi con la dimensione delle sillabe, e la dimensione delle sillabe lunghe con quella delle brevi: non sulle pagine, perché così misuriamo spazi e non tempi, ma al passaggio delle parole, mentre vengono pronunciate. Diciamo: «È un poema lungo, infatti si compone di tanti versi; versi lunghi, infatti constano di tanti piedi; piedi lunghi, infatti si estendono per tante sillabe. È una sillaba lunga, infatti è doppia della breve». Ma neppure così si definisce una misura costante di tempo, perché un verso più breve può essere fatto risuonare, strascicandolo, per uno spazio di tempo maggiore di uno più lungo, che venga affrettato. La stessa cosa può avvenire di un poema, e di un piede, e di una sillaba. Ne ho tratto l'opinione che il tempo non sia se non un'estensione. Di che? Lo ignoro. Però sarebbe sorprendente, se non fosse un'estensione dello spirito stesso. Perché, cosa misuro, di grazia, Dio mio, quando affermo o imprecisamente: «Questo tempo è più lungo di quello», o anche precisamente: «È doppio di quello»? Misuro il tempo, lo so; ma non misuro il futuro, perché non è ancora; né misuro il presente, perché non ha estensione alcuna; né misuro il passato, perché non è più. Cosa misuro dunque? Forse i tempi al loro passaggio, non passati? È quanto dissi.

27. [34] Insisti, spirito mio, e fissa intensamente il tuo sguardo. *Dio è il nostro aiuto, egli ci fece, e non noi.* Fissa il tuo sguardo dove albeggia la verità. Ecco, immagina che una voce, corporea, cominci a risuonare, risuona, risuona ancora, ed ecco cessa, è già tornato il silenzio, la voce è passata, non c'è più voce ormai. Era futura, prima di risuonare, e non si poteva misurarla, perché non era ancora, come non si può ora, perché non è più. Si poteva misurarla quando risuonava, perché allora era, in modo che si poteva misurare. Ma

Sal 61,9
Sal 99,3

ibat enim et praeteribat. An ideo magis poterat? Praeteriens enim tendebatur in aliquod spatium temporis, quo metiri posset, quoniam praesens nullum habet spatium. Si ergo tunc poterat, ecce puta altera coepit sonare et adhuc sonat continuato tenore sine ulla distinctione: metiamur eam, dum sonat; cum enim sonare cessaverit, iam praeterita erit et non erit, quae possit metiri. Metiamur plane et dicamus quanta sit. Sed adhuc sonat nec metiri potest nisi ab initio sui, quo sonare coepit, usque ad finem, quo desinit. Ipsum quippe intervallum metimur ab aliquo initio usque ad aliquem finem. Quapropter vox, quae nondum finita est, metiri non potest, ut dicatur, quam longa vel brevis sit, nec dici aut aequalis alicui aut ad aliquam simpla vel dupla vel quid aliud. Cum autem finita fuerit, iam non erit. Quo pacto igitur metiri poterit? Et metimur tamen tempora, nec ea, quae nondum sunt, nec ea, quae iam non sunt, nec ea, quae nulla mora extenduntur, nec ea, quae terminos non habent. Nec futura ergo nec praeterita nec praesentia nec praetereuntia tempora metimur et metimur tamen tempora.

[35] Deus creator omnium: versus iste octo syllabarum brevibus et longis alternat syllabis: quattuor itaque breves, prima, tertia, quinta, septima, simplae sunt ad quattuor longas, secundam, quartam, sextam, octavam. Hae singulae ad illas singulas duplum habent temporis; pronuntio et renuntio, et ita est, quantum sentitur sensu manifesto. Quantum sensus manifestus est, brevi syllaba longam metior eamque sentio habere bis tantum. Sed cum altera post alteram sonat, si prior brevis, longa posterior, quomodo tenebo bre-

anche allora non era ferma, perché andava, passava. O proprio per questo invece si poteva? Passando, infatti, si estendeva per un certo spazio di tempo, durante il quale si poteva misurarla, poiché il presente non ha nessuna estensione. Ammesso dunque che in quel frangente poteva essere misurata, eccoti ora una seconda voce, che cominciò a risuonare e risuona tuttavia con tono uniforme, senza alcuna variazione. Misuriamola finché risuona, poiché, appena avrà cessato di risuonare, sarà ormai passata e non sarà più, in modo che si possa misurare. Misuriamola, presto, e indichiamone la durata. Ma sta risuonando ancora: non si può misurarla, se non partendo dall'inizio della sua esistenza, ossia dal momento in cui cominciò a risuonare, e giungendo alla fine, ossia al momento in cui cessa. Gli intervalli si misurano appunto da un certo inizio e a un certo fine; quindi una voce non ancora finita non può essere misurata, non si può dire quanto sia lunga o breve, né dire se sia uguale a un'altra, o semplice o doppia o comunque diversa rispetto a un'altra. Ma una volta finita non sarà più. Come si potrà misurarla allora? Eppure misuriamo il tempo: non quello che non è ancora, né quello che non è più, né quello che non si estende in durata, né quello che non ha limiti; cioè non lo misuriamo né futuro, né passato, né presente, né passante; eppure lo misuriamo, il tempo.

[35] *Deus creator omnium*[5]: in questo verso si alternano otto sillabe brevi e lunghe: le quattro brevi, cioè la prima, terza, quinta e settima, semplici rispetto alle quattro lunghe, cioè la seconda, quarta, sesta e ottava. Di queste ultime ognuna dura un tempo doppio rispetto a ognuna delle prime, come annuncio mentre le pronuncio, e come è, secondo che ci fanno intendere manifestamente i sensi. Come manifestano i sensi, io misuro la sillaba lunga mediante la breve, sentendo che la lunga ha una durata doppia della breve. Ma una sillaba risuona dopo un'altra; se prima è la breve, la lun-

---

[5] È il primo verso di un inno di Ambrogio, composto di tutti giambici, con alternanza regolare di sillabe brevi e lunghe.

vem et quomodo eam longae metiens applicabo, ut inveniam, quod bis tantum habeat, quandoquidem longa sonare non incipit, nisi brevis sonare destiterit? Ipsamque longam num praesentem metior, quando nisi finitam non metior? Eius autem finitio praeteritio est. Quid ergo est, quod metior? Ubi est qua metior brevis? Ubi est longa, quam metior? Ambae sonuerunt, avolaverunt, praeterierunt, iam non sunt: et ego metior fidenterque respondeo, quantum exercitato sensu fiditur, illam simplam esse, illam duplam, in spatio scilicet temporis. Neque hoc possum, nisi quia praeterierunt et finitae sunt. Non ergo ipsas, quae iam non sunt, sed aliquid in memoria mea metior, quod infixum manet.

[36] In te, anime meus, tempora metior. Noli mihi obstrepere, quod est: noli tibi obstrepere turbis affectionum tuarum. In te, inquam, tempora metior. Affectionem, quam res praetereuntes in te faciunt et, cum illae praeterierint, manet, ipsam metior praesentem, non eas quae praeterierunt, ut fieret: ipsam metior, cum tempora metior. Ergo aut ipsa sunt tempora, aut non tempora metior. Quid cum metimur silentia et dicimus illud silentium tantum tenuisse temporis, quantum illa vox tenuit, nonne cogitationem tendimus ad mensuram vocis, quasi sonaret, ut aliquid de intervallis silentiorum in spatio temporis renuntiare possimus? Nam et voce atque ore cessante peragimus cogitando carmina et versus et quemque sermonem motionumque dimensiones quaslibet et de spatiis temporum, quantum illud ad illud sit, renuntiamus non aliter, ac si ea sonando diceremus. Voluerit aliquis edere longiusculam vocem et constituerit praemeditando, quam longa futura sit, egit utique iste spatium temporis in silentio memoriaeque conmendans coepit edere il-

ga dopo, come trattenere la breve? e come applicarla sulla lunga per misurarla e trovare così che ha una durata doppia, se la lunga comincia a risuonare soltanto quando la breve cessò di risuonare? e come misurare la stessa lunga quando è presente, mentre la posso misurare solo quando è finita? Ma quando è finita è passata. Cosa misuro dunque? Dov'è la breve, che uso per misurare? dov'è la lunga, che devo misurare? Entrambe risuonarono, svanirono, passarono, non sono più. Eppure io misuro e rispondo, con tutta la fiducia che si ha in un senso esercitato, che una è semplice, l'altra doppia, in estensione temporale, s'intende: cosa che posso fare solo in quanto sono passate e finite. Dunque non misuro già le sillabe in sé, che non sono più, ma qualcosa nella mia memoria, che resta infisso.

[36] È in te, spirito mio, che misuro il tempo[6]. Non strepitare contro di me: è così; non strepitare contro di te per colpa delle tue impressioni, che ti turbano. È in te, lo ripeto, che misuro il tempo. L'impressione che le cose producono in te al loro passaggio e che perdura dopo il loro passaggio, è quanto io misuro, presente, e non già le cose che passano, per produrla; è quanto misuro, allorché misuro il tempo. E questo è dunque il tempo, o non è il tempo che misuro. Ma quando misuriamo i silenzi e diciamo che tale silenzio durò tanto tempo, quanto durò tale voce, non concentriamo il pensiero a misurare la voce, come se risuonasse affinché noi possiamo riferire qualcosa sugli intervalli di silenzio in termine di estensione temporale? Anche senza impiego della voce e delle labbra noi percorriamo col pensiero poemi e versi e discorsi, riferiamo tutte le dimensioni del loro sviluppo e le proporzioni tra i vari spazi di tempo, esattamente come se li recitassimo parlando. Chi volendo emettere un suono piuttosto esteso, ne ha prima determinato l'estensione col pensiero, ha certamente riprodotto in silenzio questo spazio di tempo, e affidandolo alla memoria comincia a

---

[6] È la conclusione del ragionamento di Agostino, che sviluppa una intuizione di Plotino: il tempo, in quanto entità misurabile, esiste soltanto dentro di noi.

lam vocem, quae sonat, donec ad propositum terminum perducatur: immo sonuit et sonabit; nam quod eius iam peractum est, utique sonuit, quod autem restat, sonabit atque ita peragitur, dum praesens intentio futurum in praeteritum traicit diminutione futuri crescente praeterito, donec consumptione futuri sit totum praeteritum.

28. [37] Sed quomodo minuitur aut consumitur futurum, quod nondum est, aut quomodo crescit praeteritum, quod iam non est, nisi quia in animo, qui illud agit, tria sunt? Nam et expectat et adtendit et meminit, ut id quod expectat per id quod adtendit transeat in id quod meminerit. Quis igitur negat futura nondum esse? Sed tamen iam est in animo expectatio futurorum. Et quis negat praeterita iam non esse? Sed tamen adhuc est in animo memoria praeteritorum. Et quis negat praesens tempus carere spatio, quia in puncto praeterit? Sed tamen perdurat adtentio, per quam pergat abesse quod aderit. Non igitur longum tempus futurum, quod non est, sed longum futurum longa expectatio futuri est, neque longum praeteritum tempus, quod non est, sed longum praeteritum longa memoria praeteriti est.

[38] Dicturus sum canticum, quod novi: antequam incipiam, in totum expectatio mea tenditur, cum autem coepero, quantum ex illa in praeteritum decerpsero, tenditur et memoria mea, atque distenditur vita huis actionis meae in memoriam propter quod dixi et in expectationem propter quod dicturus sum: praesens tamen adest adtentio mea, per quam traicitur quod erat futurum, ut fiat praeteritum. Quod quanto magis agitur et agitur, tanto breviata expectatione prolongatur memoria, donec tota expectatio consumatur, cum tota illa actio finita transierit in memoriam. Et quod in toto cantico, hoc in singulis particulis eius fit atque in singulis syllabis eius, hoc in actione longiore, cuius forte particula

emettere il suono, che si produce finché sia condotto al termine prestabilito: o meglio, si produsse e si produrrà, poiché la parte già compiuta evidentemente si è prodotta, quella che rimane si produrrà. Così si compie. La tensione presente fa passare il futuro in passato, il passato cresce con la diminuzione del futuro, finché con la consumazione del futuro tutto non è che passato.

28. [37] Ma come diminuirebbe e si consumerebbe il futuro, che ancora non è, e come crescerebbe il passato, che non è più, se non per l'esistenza nello spirito, autore di questa operazione, dei tre momenti dell'attesa, dell'attenzione e della memoria? Così l'oggetto dell'attesa fatto oggetto dell'attenzione passa nella memoria. Chi nega che il futuro non esiste ancora? Tuttavia esiste già nello spirito l'attesa del futuro. E chi nega che il passato non esiste più? Tuttavia esiste ancora nello spirito la memoria del passato. E chi nega che il tempo presente manca di estensione, essendo un punto che passa? Tuttavia perdura l'attenzione, davanti alla quale corre verso la sua scomparsa ciò che vi appare. Dunque il futuro, inesistente, non è lungo, ma un lungo futuro è l'attesa lunga di un futuro; così non è lungo il passato, inesistente, ma un lungo passato è la memoria lunga di un passato.

[38] Accingendomi a cantare una canzone che mi è nota, prima dell'inizio la mia attesa si protende verso l'intera canzone; dopo l'inizio, con i brani che vado consegnando al passato si tende anche la mia memoria. L'energia vitale dell'azione è distesa verso la memoria, per ciò che dissi, e verso l'attesa, per ciò che dirò: presente è per la mia attenzione, per la quale il futuro si traduce in passato. Via via che si compie questa azione, di tanto si abbrevia l'attesa e si prolunga la memoria, finché tutta l'attesa si esaurisce, quando l'azione è finita e passata interamente nella memoria. Ciò che avviene per la canzone intera, avviene anche per ciascuna delle sue particelle, per ciascuna delle sue sillabe, come pure per un'azione più lunga, di cui la canzone non fosse che una

est illud canticum, hoc in tota vita hominis, cuius partes sunt omnes actiones hominis, hoc in toto saeculo «filiorum hominum», cuius partes sunt omnes vitae hominum.

(Confessiones, XI, 14, 17 - 28, 38)

1. [1] Quoniam, de rebus cum scriberem, praemisi commonens ne quis in eis adtenderet nisi quod sunt, non etiam si quid aliud praeter se significant, vicissim de signis disserens hoc dico ne quis in eis adtendat quod sunt, sed potius; quod signa sunt, id est, quod significant. Signum est enim res praeter speciem, quam ingerit sensibus, aliud aliquid ex se faciens in cogitationem venire, sicut vestigio viso transisse animal, cuius vestigium est, cogitamus, et fumo viso ignem subesse cognoscimus, et voce animantis audita affectionem animi eius advertimus, et tuba sonante milites vel progredi se vel regredi et, si quid aliud pugna postulat, oportere noverunt.

[2] Signorum igitur alia sunt naturalia, alia data. Naturalia sunt quae sine voluntate atque ullo appetitu significandi praeter se aliquid aliud ex se cognosci faciunt, sicuti est fumus significans ignem. Non enim volens significare id facit, sed rerum expertarum animadversione et notatione cognoscitur ignem subesse, etiam si fumus solus appareat. Sed et vestigium transeuntis animantis ad hoc genus perti-

particella; per l'intera vita dell'uomo, di cui sono parti tutte le azioni dell'uomo; e infine per l'intera storia *dei figli degli uomini*, di cui sono parti tutte le vite degli uomini. *Sal* 30,20

Da L'ISTRUZIONE CRISTIANA

I segni

1. [1] Quando ho cominciato a scrivere riguardo alle cose[1], ho precisato che nessuno deve considerare in esse se non ciò che sono, non se significhino anche altro oltre se stesse: analogamente, cominciando a trattare dei segni, dico che nessuno deve considerare in essi ciò che sono, ma piuttosto che sono segni, cioè che significano qualcosa. Segno è infatti una cosa che, oltre l'aspetto esterno che presenta ai sensi, fa venire in mente qualcos'altro a partire da sé: per esempio, se vediamo una traccia, pensiamo che di là è passato l'animale che ha lasciato quella traccia; quando vediamo il fumo, sappiamo che là sotto c'è il fuoco; sentiamo la voce di un essere animato e comprendiamo il suo stato d'animo; suona la tromba e i soldati sanno che bisogna avanzare o ritirarsi o fare qualcos'altro che la battaglia richiede.

[2] Dei segni alcuni sono naturali, altri intenzionali. Sono naturali quelli che, senza alcuna intenzionalità e volontà di significare, fanno conoscere, a partire da sé qualcos'altro oltre sé, come il fumo significa il fuoco: lo fa senza intenzione di significare, ma perché grazie all'osservazione e all'esperienza sappiamo che là sotto c'è il fuoco, anche se si vede solo il fumo. Appartiene a questo stesso genere di segni la

---

[1] Agostino distingue *res* e *signa*, nel senso che la cosa è assunta per quello che è, mentre il segno è una cosa che, oltre se stessa, indica anche un'altra cosa: come è detto più giù, il fumo, oltre a essere fumo, significa anche la presenza del fuoco. La trattazione organica che Agostino svolge qui sul segno serve a introdurre il concetto che il segno per eccellenza è la parola.

net, et vultus irati seu tristis affectionem animi significat etiam nulla eius voluntate qui aut iratus aut tristis est, aut si quis alius motus animi vultu indice proditur, etiam nobis non id agentibus ut prodatur. Sed de hoc toto genere nunc disserere non est propositum. Quoniam tamen incidit in partitionem nostram, praeteriri omnino non potuit; atque id hactenus notatum esse suffecerit.

2. [3] Data vero signa sunt quae sibi quaeque viventia invicem dant ad demonstrandos, quantum possunt, motus animi sui vel sensa aut intellecta quaelibet. Nec ulla causa est nobis significandi, id est signi dandi, nisi ad depromendum et traiciendum in alterius animum id quod animo gerit qui signum dat. Horum igitur signorum genus, quantum ad homines attinet, considerare atque tractare statuimus, quia et signa divinitus data, quae scripturis sanctis continentur, per homines nobis indicata sunt qui ea conscripserunt. Habent etiam bestiae quaedam inter se signa, quibus produnt appetitum animi sui: nam et gallus gallinaceus, reperto cibo, dat signum vocis gallinae, ut accurrat; et columbus gemitu columbam vocat, vel ab ea vicissim vocatur; et multa huismodi animadverti solent. Quae utrum, sicut vultus aut dolentis clamor, sine voluntate significandi sequantur motum animi, an vere ad significandum dentur, alia quaestio est et ad rem quae agitur non pertinet. Quam partem ab hoc opere tamquam non necessariam removemus.

3. [4] Signorum igitur, quibus inter se homines sua sensa communicant, quaedam pertinent ad oculorum sensum, pleraque ad aurium, paucissima ad ceteros sensus. Nam cum innuimus, non damus signum nisi oculis eius quem volumus

traccia dell'animale che passa; e il volto di una persona adirata o triste ne rivela lo stato d'animo anche indipendentemente dalla volontà di chi è adirato o triste, e così dicasi di altro sentimento che viene indicato dall'atteggiamento del volto, anche se noi nulla facciamo per indicarlo. Non è comunque mia intenzione trattare ora di tutto questo genere di segni. Dato che rientra nella partizione che abbiamo fatto, non l'ho potuto tralasciare del tutto, ma ciò che ho notato fin qui sarà sufficiente.

2. [3] Segni intenzionali sono quelli che gli esseri viventi si scambiano gli uni con gli altri per far conoscere, per quanto è possibile, le emozioni del loro animo, i sentimenti, i pensieri; e non c'è altro motivo per noi di significare, cioè di dare un segno, se non per effondere e trasferire nell'animo di un altro ciò che ha nel proprio animo colui che dà il segno. Ho perciò stabilito di esaminare e trattare questo genere di segni per quanto riguarda gli uomini, dato che anche i segni di provenienza divina, che sono contenuti nelle Sacre Scritture, ci sono stati indicati per tramite degli uomini che hanno scritto quei libri. Anche gli animali si scambiano tra loro segni con i quali esternano gli appetiti del loro animo: il gallo, quando ha trovato da mangiare, con la voce segnala alle galline di accorrere, e il colombo chiama con un verso lamentoso la colomba e così da lei viene chiamato. Osserviamo usualmente molti segni di questo genere. Se poi essi siano espressione involontaria dello stato d'animo senza che ci sia l'intenzione di significare, qual è l'atteggiamento del volto e il lamento di chi è addolorato, ovvero vengano dati proprio con l'intenzione di significare, è un'altra questione, che non riguarda l'argomento di cui ci stiamo occupando. L'escludiamo perciò da questa nostra opera, in quanto non necessaria.

3. [4] Dei segni con i quali comunichiamo tra noi i nostri sentimenti, alcuni riguardano la vista, i più l'udito, ben pochi gli altri sensi. Così, quando facciamo un cenno, diamo il

per hoc signum voluntatis nostrae participem facere. Et quidam motus manuum pleraque significant; et histriones omnium membrorum motibus dant signa quaedam scientibus et cum oculis eorum quasi fabulantur; et vexilla draconesque militares per oculos insinuant voluntatem ducum: et sunt haec omnia quasi quaedam verba visibilia. Ad aures autem quae pertinent, ut dixi, plura sunt, in verbis maxime. Nam et tuba et tibia et cithara dant plerumque non solum suavem, sed etiam significantem sonum. Sed omnia, verbis comparata, paucissima sunt. Verba enim prorsus inter homines obtinuerunt principatum significandi quaecumque animo concipiuntur, si ea quisque prodere velit. Nam et odore unguenti Dominus, quo perfusi sunt pedes eius, signum aliquod dedit, et sacramento corporis et sanguinis sui per gustatum significavit quod voluit, et cum mulier tangendo fimbriam vestimenti eius salva facta est, nonnihil significat: sed innumerabilis multitudo signorum, quibus suas cogitationes homines exerunt, in verbis constituta est. Nam illa signa omnia, quorum genera breviter attigi, potui verbis enuntiare, verba vero illis signis nullo modo possem.

4. [5] Sed quia verberato aere statim transeunt nec diutius manent quam sonant, instituta sunt per litteras signa verborum. Ita voces oculis ostenduntur non per se ipsas, sed per signa quaedam sua. Ista signa igitur non potuerunt communia esse omnibus gentibus peccato quodam dissensionis

segno solo agli occhi di colui che in questo modo vogliamo rendere partecipe della nostra volontà. Certi movimenti delle mani significano molte cose, e gli attori col movimento di tutte le membra comunicano alcuni segni agli spettatori esperti e quasi conversano con i loro occhi; le bandiere e le insegne militari trasmettono ai soldati attraverso gli occhi la volontà dei comandanti. Tutti questi segni sono, per così dire, parole che si vedono. Quelli poi che riguardano l'udito, come ho già accennato, sono più numerosi, soprattutto quelli dati per mezzo delle parole. Infatti anche la tromba e il flauto e la cetra danno comunemente un suono che non solo è dolce ma vuole anche significare qualcosa. Ma tutti i segni di tal genere, a confronto con le parole, sono molto pochi, perché gli uomini hanno assegnato in primo luogo alle parole il compito di significare tutto ciò che meditano in cuor loro, se hanno intenzione di comunicarlo. Così anche il Signore ha dato un segno coll'aroma dell'unguento di cui furono cosparsi i suoi piedi, e nel sacramento del suo corpo e del suo sangue ha significato la sua volontà per mezzo del senso del gusto, e quando la donna viene risanata al contatto dell'orlo della sua veste, essa significa qualcosa. Ma la massima parte dei segni con i quali noi uomini siamo soliti manifestare i nostri pensieri, è costituita dalle parole. Infatti tutti quei segni, i cui vari generi ho brevemente accennato, li ho potuti esprimere con le parole, mentre assolutamente non potrei esprimere le parole con quei segni.

Gv 12,3-7

Lc 22,19-20

Mt 9,21

4. [5] Ma poiché le parole, colpita l'aria, subito si dileguano e restano soltanto per il tempo che risuonano, per mezzo delle lettere scritte sono stati istituiti segni indicativi delle parole[2]: in questo modo le parole sono rese visibili agli occhi, non per se stesse ma per mezzo di alcuni segni. Tali segni però non hanno potuto essere comuni a tutti i popoli

[2] In quanto significa la parola pronunciata, la parola scritta è segno di un segno.

humanae, cum ad se quisque principatum rapit. Cuius superbiae signum est erecta illa turris in caelum, ubi homines impii non solum animos sed etiam voces dissonas habere meruerunt.

(De doctrina christiana, II, 1, 1 - 4, 5)

1. [1] Hoc opus nostrum, quod inscribitur *De doctrina christiana*, in duo quaedam fueram prima distributione partitus. Nam post prooemium, quo respondi eis qui hoc fuerant reprehensuri: «Duae sunt res» inquam «quibus nititur omnis tractatio scripturarum, modus inveniendi quae intellegenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt. De inveniendo prius, de proferendo postea disseremus». Quia ergo de inveniendo multa iam diximus et tria de hac una parte volumina absolvimus, adiuvante Domino de proferendo pauca dicemus, ut, si fieri potuerit, uno libro cuncta claudamus totumque hoc opus quattuor voluminibus terminetur.

[2] Primo itaque exspectationem legentium, qui forte me putant rhetorica daturum esse praecepta, quae in scholis saecularibus et didici et docui, ista praelocutione cohibeo atque, ut a me non exspectentur, admoneo, non quod nihil habeant utilitatis, sed si quid habent, seorsum discendum est, si cui fortassis bono viro etiam haec vacat discere, non autem a me vel in hoc opere vel in aliquo alio requirendum.

a causa del peccato provocato dalla discordia tra gli uomini, quando ognuno cercava di ottenere per sé il comando. A segno di tale superbia fu innalzata al cielo quella torre, quando gli uomini empi meritarono di aver discordi tra loro non solo i sentimenti ma anche le parole[3].

La retorica cristiana

1. [1] Questo mio scritto, che s'intitola *L'istruzione cristiana,* inizialmente l'ho diviso in due parti, e dopo il prologo, in cui ho anticipato la risposta a quanti avrebbero biasimato la mia iniziativa, ho scritto: «Due sono i procedimenti sui quali fonda tutto lo studio delle Scritture: il modo di venire a conoscenza di ciò che si deve comprendere e il modo di esprimere ciò che si è compreso. Tratteremo prima del conoscere e poi dell'esprimere». Dato che ho già parlato molto del conoscere, e ho dedicato tre libri a questo solo argomento, con l'aiuto del Signore dirò poche cose sull'esprimere, in modo da esaurire questa trattazione – se sarà possibile – in un solo libro e concludere così quest'opera in quattro libri.

[2] Innanzitutto, nel caso qualche lettore ritenga che io voglia esporre le regole di retorica che ho appreso e insegnato nelle scuole civili, con queste parole d'introduzione io raffreno la sua aspettativa e lo avviso che queste regole non se le deve aspettare da me: non perché non abbiano una qualche utilità, ma perché, se l'hanno, la persona dabbene che ha tempo di apprendere anche questa materia, l'apprenda in altra sede e non la richieda a me né in questa né in qualche altra opera.

---

[3] L'episodio biblico della torre di Babele, raccontato in *Gn* 11, sta a significare che il passaggio dall'unica lingua originaria a una pluralità di lingue diverse è stato conseguenza del peccato di superbia, che Agostino considera la radice di ogni altro peccato.

2. [3] Nam cum per artem rhetoricam et vera suadeantur et falsa, quis audeat dicere adversus mendacium in defensoribus suis inermem debere consistere veritatem, ut videlicet illi qui res falsas persuadere conantur, noverint auditorem vel benivolum vel intentum vel docilem prooemio facere, isti autem non noverint? Illi falsa breviter aperte verisimiliter et isti vera sic narrent ut audire taedeat, intellegere non pateat, credere postremo non libeat? Illi fallacibus argumentis veritatem oppugnent adserant falsitatem, isti nec vera defendere nec falsa valeant refutare? Illi animos audientium in errorem moventes impellentesque dicendo terreant contristent exhilarent exhortentur ardenter, isti pro veritate lenti frigidique dormitent? Quis ita desipiat, ut hoc sapiat? Cum ergo sit in medio posita facultas eloquii, quae ad persuadenda seu prava seu recta valet plurimum, cur non bonorum studio comparatur ut militet veritati, si eam mali ad obtinendas perversas vanasque causas in usus iniquitatis et erroris usurpant?

3. [4] Sed quaecumque sunt de hac re observationes atque praecepta, quibus, cum accedit in verbis plurimis ornamentisque verborum linguae sollertissima consuetudo, fit illa quae facundia vel eloquentia nominatur, extra istas litteras nostras, seposito ad hoc congruo temporis spatio, apta et convenienti aetate discenda sunt eis qui hoc celeriter possunt. Nam et ipsos romanae principes eloquentiae non piguit dicere quod hanc artem, nisi quis cito possit, numquam omnino possit perdiscere. Quod utrum verum sit, quid opus est quaerere? Non enim, etiam si possint haec a tardioribus

2. [3] D'altra parte, dato che con la retorica si sostengono argomenti sia veri sia falsi, chi oserà dire che contro la menzogna i difensori della verità debbono essere del tutto disarmati? Perché mai quanti cercano di accreditare il falso sanno accattivarsi coi loro esordi l'ascoltatore rendendolo attento e arrendevole, mentre invece costoro non lo sanno fare? Perché quelli sanno esporre il falso con brevità chiarezza verisimiglianza, mentre questi espongono il vero in modo che l'ascoltatore s'annoi, non riesca a capire e non resti convinto? Perché quelli riescono con argomenti ingannevoli a impugnare la verità e affermare la falsità, mentre questi non sono capaci né di difendere il vero né di confutare il falso? Perché quelli con le loro parole sanno smuovere e spingere all'errore gli animi degli ascoltatori atterrendoli rattristandoli rallegrandoli esortandoli col massimo impegno, mentre questi in difesa della verità sonnecchiano pigri e fiacchi? Chi può essere tanto sciocco da pensarla così? Dato perciò che la capacità di parlare è normalmente neutra ed è molto efficace per sostenere argomenti sia cattivi sia buoni, perché mai la persona dabbene non si dovrebbe mettere in condizione, grazie a questo studio, di battersi per la verità, dal momento che i malvagi se ne servono per far prevalere cause disoneste e prive di fondamento a beneficio dell'iniquità e dell'errore?

3. [4] D'altra parte, tutte le osservazioni e regole di questo argomento, alle quali quando si aggiunge l'abitudine di parlare in modo molto accurato con abbondanza e ornamento di parole, si ha quella che viene chiamata facondia o eloquenza, questa disciplina, dico, va appresa al di fuori delle nostre lettere, dedicandovi un apposito e sufficiente periodo di tempo, in età adatta e conveniente, da parte di quanti lo possono fare speditamente. Infatti proprio i prìncipi dell'eloquenza romana non hanno avuto esitazione a dire che questa disciplina, se uno non l'impara subito, non la può imparare affatto. Che bisogno c'è di accertare se questo è vero? Perché, anche se talvolta queste regole possono alla

tandem aliquando perdisci, nos ea tanti pendimus, ut eis discendis iam maturas vel etiam graves hominum aetates velimus impendi. Satis est ut adulescentulorum ista sit cura nec ipsorum omnium quos utilitati ecclesiasticae cupimus erudiri, sed eorum quos nondum magis urgens et huic rei sine dubio praeponenda necessitas occupavit. Quoniam, si acutum et fervens adsit ingenium, facilius adhaeret eloquentia legentibus et audientibus eloquentes quam eloquentiae praecepta sectantibus. Nec desunt ecclesiasticae litterae, etiam praeter canonem in auctoritatis arce salubriter conlocatum, quas legendo homo capax, etsi id non agat, sed tantummodo rebus quae ibi dicuntur intentus sit, etiam eloquio quo dicuntur, dum in his versatur, imbuitur accedente vel maxime exercitatione sive scribendi sive dictandi, postremo etiam dicendi quae secundum pietatis ac fidei regulam sentit. Si autem tale desit ingenium, nec illa rhetorica praecepta capiuntur nec, si magno labore inculcata quantulacumque ex parte capiantur, aliquid prosunt. Quandoquidem etiam ipsi qui ea didicerunt et copiose ornateque dicunt, non omnes, ut secundum ipsa dicant, possunt ea cogitare cum dicunt, si non de his disputant: immo vero vix ullos eorum esse existimo qui utrumque possint, et dicere bene et ad hoc fa-

fine essere apprese pure da persone un po' ottuse, non le riteniamo tanto importanti da auspicare che a esse si dedichino anche persone di età già matura: è sufficiente che vi si dedichino i giovani, e fra tutti loro non quelli che preferiremmo fossero istruiti per il servizio della chiesa, ma quelli non ancora impegnati in un'esigenza più urgente e senz'altro da preporre a questa attività. Perché, là dove c'è ingegno acuto e fervido, è più facile che assimili l'eloquenza chi legge e ascolta persone eloquenti che non chi va dietro alle regole dell'eloquenza. Non mancano neppure opere scritte da autori cristiani[4], anche al di fuori del canone salutarmente stabilito al vertice dell'autorità, tali che se le legge una persona capace, pur senza specifica intenzione, attenta soltanto agli argomenti che vi sono esposti, tuttavia mentre vi si dedica si istruisce anche nella forma con cui sono state scritte, soprattutto se integra questo studio con l'esercizio di scrivere e dettare e poi anche di pronunciare ciò che egli stesso pensa in armonia con la norma di fede e di pietà. Se invece manca tale capacità, uno non può comprendere neppure le regole della retorica, e seppure in qualche misura le ha comprese perché gli sono state inculcate con grande sforzo, non ne trae alcun giovamento. Del resto, anche quelli che hanno appreso queste norme e sanno parlare in modo abbondante e ornato, non tutti sono in grado di averle presenti quando parlano, in modo da parlare in conformità con questa precettistica, a meno di non trattare di essa in modo specifico. Anzi, ritengo che difficilmente se ne troverà qualcuno capace sia di parlare bene sia di pensare, mentre parla, ad appli-

[4] Abbiamo qui il risultato più importante, dal punto di vista culturale, della riflessione agostiniana sulla retorica. Tradizionalmente i libri della sacra Scrittura erano considerati lontani dalla sensibilità del giovane greco e romano e di difficile accesso, per cui si consigliava un esercizio propedeutico impostato sullo studio degli autori classici. Agostino, forte del fatto che al tempo suo si era ormai formata una letteratura ragguardevole anche d'argomento cristiano, consiglia che questo studio propedeutico abbia per oggetto libri cristiani, *in primis* alcuni della Scrittura, soprattutto Paolo, e poi anche scrittori successivi, tra cui egli privilegia Cipriano e Ambrogio.

ciendum praecepta illa dicendi cogitare, cum dicunt. Cavendum est enim ne fugiant ex animo quae dicenda sunt, dum adtenditur ut arte dicantur. Et tamen in sermonibus atque dictionibus eloquentium impleta reperiuntur praecepta eloquentiae, de quibus illi, ut eloquerentur vel cum eloquerentur, non cogitaverunt, sive illa didicissent sive ne attigissent quidem. Implent quippe illa, quia eloquentes sunt; non adhibent, ut sint eloquentes.

[5] Quapropter, cum ex infantibus loquentes non fiant nisi locutiones discendo loquentium, cur eloquentes fieri non possunt nulla eloquendi arte tradita, sed elocutiones eloquentium legendo et audiendo et, quantum assequi conceditur, imitando? Quid, quod ita fieri ipsis quoque experimur exemplis? Nam sine praeceptis rhetoricis novimus plurimos eloquentiores plurimis qui illa didicerunt, sine lectis vero et auditis eloquentium disputationibus vel dictionibus neminem. Nam neque ipsa arte grammatica, qua discitur locutionis integritas, indigerent pueri, si eis inter homines, qui integre loquerentur, crescere daretur et vivere. Nescientes quippe ulla nomina vitiorum, quidquid vitiosum cuiusquam ore loquentis audirent, sana sua conesuetudine reprehenderent et caverent, sicut rusticos urbani reprehendunt, etiam qui litteras nesciunt.

4. [6] Debet igitur divinarum scripturarum tractator et doctor, defensor rectae fidei ac debellator erroris, et bona docere et mala dedocere atque in hoc opere sermonis conci-

care quelle regole per parlare bene. Bisogna infatti stare attenti che non ci sfugga di mente ciò che vogliamo dire, mentre stiamo attenti a dirlo con arte. Tuttavia nei discorsi e nel modo di parlare delle persone eloquenti vediamo applicate le regole di retorica, alle quali per altro quelli non hanno pensato, quando parlavano, al fine di parlare bene, sia che le avessero apprese sia che neppure ne avessero avuto notizia. Le mettono in pratica perché sono eloquenti, non le applicano per essere eloquenti.

[5] Ordunque, dal momento che i bambini imparano a parlare solo a forza di ascoltare quelli che parlano, perché mai uno non potrebbe diventare eloquente senza apprendere l'arte del dire ma a forza di leggere e ascoltare, e per quanto vi riesce, imitare il modo di esprimersi delle persone eloquenti? Che dire, dato che possiamo provare anche con esempi che ciò avviene? Conosciamo infatti molti che, pur privi d'istruzione retorica, sono più eloquenti di molti che l'hanno appresa; non ne conosciamo nessuno invece che lo sia diventato senza aver letto e ascoltato le discussioni e i discorsi di persone eloquenti. Infatti i giovani non avrebbero bisogno neppure di studiare la grammatica, con cui si impara a parlare correttamente, se fosse loro dato di crescere e vivere a contatto con persone capaci di esprimersi con proprietà di linguaggio. Anche senza conoscere il nome di nessun errore di lingua, qualora ascoltassero qualche espressione errata sulla bocca di qualcuno che parla, sarebbero in grado di correggerla ed evitarla grazie alla loro abitudine di esprimersi correttamente, come i cittadini anche illetterati sanno riprendere i campagnoli.

4. [6] Perciò chi si dedica allo studio e all'insegnamento delle Sacre Scritture[5] per poter difendere la retta fede e confutare l'errore deve insegnare il bene e distogliere dal male,

---

[5] È soprattutto l'ecclesiastico che parla in pubblico, ma non esclusivamente lui, perché Agostino ha di mira anche laici colti e impegnati nella vita della chiesa.

liare aversos, remissos erigere, nescientibus quod agitur quid exspectare debeant intimare. Ubi autem benivolos intentos dociles aut invenerit aut ipse fecerit, cetera peragenda sunt, sicut postulat causa. Si docendi sunt qui audiunt, narratione faciendum est, si tamen indigeat ut res, de qua agitur, innotescat. Ut autem quae dubia sunt certa fiant, documentis adhibitis ratiocinandum est. Si vero qui audiunt movendi sunt potius quam docendi, ut in eo quod iam sciunt agendo non torpeant et rebus adsensum, quas veras esse fatentur, accommodent, maioribus dicendi viribus opus est. Ibi obsecrationes et increpationes, concitationes et coercitiones et quaecumque alia valent ad commovendos animos, sunt necessaria.

[7] Et haec quidem cuncta, quae dixi, omnes fere homines in his, quae loquendo agunt, facere non quiescunt. Sed cum alii faciant obtunse deformiter frigide, alii acute ornate vehementer, illum ad hoc opus, unde agimus, iam oportet accedere qui potest disputare vel dicere sapienter, etiamsi non potest eloquenter, ut prosit audientibus, etiamsi minus quam prodesset, si et eloquenter posset dicere. Qui vero affluit insipienti eloquentia, tanto magis cavendus est, quanto magis ab eo in his quae audire inutile est delectatur auditor et eum, quoniam diserte dicere audit, etiam vere dicere existimat. Haec autem sententia nec illos fugit qui artem rhetoricam docendam putarunt: fassi sunt enim sapientiam sine eloquentia parum prodesse civitatibus, eloquentiam vero sine sapientia nimium obesse plerumque, prodesse numquam. Si hoc ergo illi qui praecepta eloquentiae tradiderunt, in eisdem libris in quibus id egerunt, veritate instigante coacti sunt confiteri, veram, hoc est, supernam, quae a patre

e con questa sua attività oratoria conciliarsi gli avversari, stimolare gli indolenti, far conoscere a chi non sa quanto accade che cosa debba aspettarsi. Se avrà trovato ascoltatori ben disposti, attenti e pronti a imparare o sarà stato lui a renderli tali, bisogna completare il discorso come richiede la situazione. Se si devono istruire gli ascoltatori, bisogna esporre in modo da far conoscere l'argomento di cui si tratta, purché ce ne sia necessità. Se poi si vuol rendere certo ciò che è dubbio, bisogna far uso del ragionamento, confortandolo con elementi di prova. Se invece chi ascolta, più che apprendere, deve essere stimolato perché non s'impigrisca nel fare ciò che già sa e dia il proprio assenso a ciò che riconosce essere vero, in questi casi c'è bisogno di maggiore capacità di eloquio, perché qui è necessario far uso di preghiere e rimproveri, di esortazioni e divieti, e di tutto ciò che è capace di muovere gli animi.

[7] Del resto, tutto ciò che ho detto quasi tutti lo fanno di continuo quando sono attivi con la parola. Dato però che alcuni lo fanno in modo ottuso maldestro freddo, altri invece con intelligenza eloquenza forza, è necessario che si accinga all'attività di cui ci stiamo occupando chi è in grado di discutere e parlare con sapienza, anche se non lo sa fare con eloquenza, in modo da rendersi utile a chi ascolta, sebbene non tanto quanto potrebbe se fosse capace di parlare anche con eloquenza. Se invece uno abbonda di eloquenza insulsa, tanto più l'ascoltatore se ne deve guardare quanto più trae diletto da colui che dice cose per lui di inutile ascolto, perché è portato a ritenere che esse siano vere solo perché l'altro le sa presentare con facondia. Questo concetto lo ebbero presente anche coloro che hanno giudicato necessario lo studio della retorica, quando hanno affermato che la sapienza priva di eloquenza è di poca utilità alla città, ma l'eloquenza priva di sapienza riesce più volte molto dannosa e mai utile. Se perciò i maestri di retorica nei loro libri dedicati a questa disciplina, spinti dalla forza della verità, hanno dovuto fare questa ammissione, pur ignorando la vera sapienza, cioè quella celeste che ci viene dal Padre della luce, quanto

Cic., *De inv.* I, 1

luminum descendit, sapientiam nescientes, quanto magis nos non aliud sentire debemus, qui huius sapientiae filii et ministri sumus? Sapienter autem dicit homo tanto magis vel minus, quanto in scripturis sanctis magis minusve proficit. Non dico in eis multum legendis memoriaeque mandandis, sed bene intellegendis et diligenter earum sensibus indagandis. Sunt enim qui eas legunt et neglegunt: legunt ut teneant, neglegunt ne intellegant. Quibus longe sine dubio praeferendi sunt qui verba earum minus tenent et cor earum sui cordis oculis vident. Sed utrisque ille melior qui et, cum volet, eas dicit et, sicut oportet, intellegit.

[8] Huic ergo qui sapienter debet dicere etiam quod non potest eloquenter, verba scripturarum tenere maxime necessarium est. Quanto enim se pauperiorem cernit in suis, tanto eum oportet in istis esse ditiorem, ut quod dixerit suis verbis, probet ex illis et, qui propriis verbis minor erat, magnorum testimonio quodammodo crescat. Probando enim delectat, qui minus potest delectare dicendo. Porro qui non solum sapienter verum etiam eloquenter vult dicere, quoniam profecto plus proderit si utrumque potuerit, ad legendos vel audiendos et exercitatione imitandos eloquentes eum mitto libentius, quam magistris artis rhetoricae vacare praecipio, si tamen hi qui leguntur et audiuntur, non solum eloquenter sed etiam sapienter dixisse vel dicere veraci praedicatione laudantur. Qui enim eloquenter dicunt, suaviter; qui

più dobbiamo essere di quest'idea noi, che di quella sapienza siamo figli e ministri? Ma uno parla con più o meno sapienza quanto più o meno progredisce nello studio delle Sacre Scritture, e non intendo il leggerne e mandarne a memoria lunghi passi, ma l'interpretarle come si deve e indagarne con cura il significato[6]. Perché ci sono alcuni che le leggono e le trascurano: leggono per ritenerle a memoria, ma trascurano di capirle. E allora anteporremo loro di gran lunga quanti le conoscono meno a memoria ma ne sanno scorgere il cuore con gli occhi del loro cuore. Fa meglio, comunque, degli uni e degli altri chi le sa esporre a memoria quando vuole, e le comprende come si deve.

[8] Chi dunque deve parlare con sapienza senza aver capacità di farlo anche con eloquenza[7], è bene che si attenga il più possibile alle parole della Scrittura: quanto più ha coscienza di esser povero delle sue, tanto più bisogna che sia ricco di quelle, per confortare con esse ciò che dice di suo, e dar peso, in qualche modo, alla pochezza delle sue parole con la testimonianza di quelle importanti: chi non riesce gradito con la parola, ci può riuscire con la forza dell'argomentazione. Chi poi ha intenzione di apprendere a parlare non solo con sapienza ma anche con eloquenza, perché certo riuscirà di maggiore utilità se sarà capace di fare l'una cosa e l'altra, lo invito a leggere ascoltare e imitare con l'esercizio chi è abile nel parlare, piuttosto che consigliargli di andare a scuola dai maestri di retorica, a patto però che coloro che vangano letti e ascoltati godano di fama autentica perché hanno parlato o parlano non soltanto con eloquenza ma anche con sapienza. Chi infatti parla con eloquenza, viene ascoltato con diletto; ma se uno parla con sapienza, viene

[6] Al tempo di Agostino, quando l'esercizio mnemonico era il fondamento dell'apprendimento scolastico, era normale che molti cristiani conoscessero a memoria parti anche vastissime dei libri sacri: ma per Agostino è importante non tanto l'aver appreso quanto l'aver compreso.

[7] Tutta la trattazione agostiniana sulla retorica ruota intorno al binomio *sapientia / eloquentia:* è auspicabile che l'oratore cristiano le possegga tutte e due; ma comunque, tra le due, va anteposta la prima.

sapienter, salubriter audiuntur. Propter quod non ait scriptura: «Multitudo eloquentium», sed «Multitudo sapientium sanitas est orbis terrarum». Sicut autem saepe sumenda sunt et amara salubria, ita semper vitanda est perniciosa dulcedo. Sed salubri suavitate vel suavi salubritate quid melius? Quanto enim magis illic appetitur suavitas, tanto facilius salubritas prodest. Sunt ergo ecclesiastici viri, qui divina eloquia non solum sapienter sed eloquenter etiam tractaverunt: quibus legendis magis non sufficit tempus, quam deesse ipsi studentibus et vacantibus possunt.

(De doctrina christiana, IV, 1, 1 7, 8)

[1] Olim est ut desideret anima nostra in verbo Dei gaudere vobiscum, et in illo vos salutare qui est nostrum audiutorium salutare. Quod ergo Dominus dat, audite per nos et in illo exsultate nobiscum in sermone eius, et veritate et caritate eius. Psalmum enim suscepimus, de quo loquendum est vobis, congruum desiderio nostro. Coepit enim ipse psalmus a sancto quodam desiderio, et ait qui sic cantat: «Quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus». Quis ergo est qui hoc dicit? Si volumus, nos sumus. Et quid quaeras extra quisnam sit, cum in tua potestate sit esse quod quaeris? Tamen non unus homo est, sed unum corpus est: corpus autem Christi ecclesia est. Nec in omnibus qui intrant ecclesiam invenitur tale desiderium; sed tamen quicumque suavitatem Domini gustaverunt et quod eis sapit agnoscunt in cantico, non putent se solos esse; sed talia semina sparsa credant in agro domini-

ascoltato con profitto: per questo la Scrittura non dice: «Molti eloquenti» ma *Molti sapienti sono la salvezza della terra*. E come spesso bisogna prendere medicine amare ma salutari, così dobbiamo sempre evitare la dolcezza che arreca danno. Ma che c'è di meglio di una salubre dolcezza o di una dolce salubrità? In questo caso, quanto più si ricerca la dolcezza, tanto più facilmente ci giova ciò che è salubre. Ordunque, ci sono scrittori cristiani che hanno saputo interpretare le parole divine non solo con sapienza ma anche con eloquenza: e verrebbe meno il tempo per leggerli piuttosto che essi possano venir meno all'aspettativa di chi si dedica al loro studio.

Sap 6,26

Dal Commento ai Salmi

L'interpretazione del Salmo 41 («Come il cervo anela...»)

[1] Da sempre accade che l'anima mia desideri gioire con voi della parola di Dio e salutarvi in colui che è l'aiuto che ci dà salvezza. Ascoltate perciò per mio tramite ciò che dà il Signore e con me esultate della sua parola in verità e carità. Infatti il salmo che abbiamo scelto per parlarvi è ben adatto al nostro desiderio, dato che prende l'avvio da un santo desiderio, e colui che canta dice così: *Come il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, Dio*. Ma chi è che dice così? Se lo vogliamo, siamo noi. E perché mai dovresti cercare fuori di te chi sia costui, là dove dipende da te essere ciò che tu cerchi? Tuttavia non è un uomo solo ma un solo corpo, e questo corpo è la chiesa di Cristo. Ma non in tutti quelli che entrano nella chiesa si trova questo desiderio: tuttavia ognuno che gusta la dolcezza del Signore e ne riconosce il sapore nell'inno, non creda di essere solo, perché semi di tal genere sono sparsi nel campo del Signore,

Sal 41,1

Col 1,14

co, toto orbe terrarum, et cuiusdam unitatis christianae esse vocem hanc: «Quemadmodum cervus desiderat ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus». Et quidem non male intellegitur vocem esse eorum qui, cum sint catechumeni, ad gratiam sancti lavacri festinant. Unde et sollemniter cantatur hic psalmus, ut ita desiderent fontem remissionis peccatorum, «quemadmodum desiderat cervus ad fontes aquarum». Sit hoc habeatque locum intellectus iste in ecclesia et veracem et sollemnem. Verumtamen, fratres, videtur mihi etiam in baptismate fidelibus nondum esse satiatum tale desiderium; sed fortassis, si norunt ubi peregrinentur et quo eis transeundum sit, etiam ardentius inflammantur.

[2] Denique titulus eius est: «In finem, in intellectum filiis Core, psalmus». Filios Core invenimus et in aliis psalmorum titulis, et iam tractasse nos meminimus et locutos esse quid sibi hoc nomen velit; ita tamen nunc commemorandus est iste titulus, ut non nobis quasi praeiudicet quod iam diximus, ut deinceps non dicamus; non enim, ubicumque diximus, omnes adfuerunt. Core fuerit aliquis homo, sicut fuit, habueritque filios qui appellarentur filii Core; nos tamen arcanum sacramenti scrutemur, ut nomen hoc in mysterio, quod gravidum est, pariat. Magni enim sacramenti res est, ut christiani appellentur filii Core. Unde filii Core? Filii sponsi, filii Christi. Dicti sunt enim christiani filii sponsi. Quare ergo Core Christus? Quia Core interpretatur cal-

per tutta la terra, e la voce dell'unità di tutti i cristiani è questa: *Come il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, Dio.* Certo non si interpreta male se si intende che questa è la voce dei catecumeni che accedono alla grazia del santo lavacro, così che questo salmo viene cantato anche in modo solenne[1], perché essi anelino alla fonte della remissione dei peccati, *come il cervo anela alla fonte dell'acqua.* Sia così, e si accetti questo significato nella chiesa come vero e solenne. Nondimeno, fratelli, mi sembra che neppure col battesimo i fedeli riescono a saziare questo desiderio; forse se apprendono quale sia il luogo dove vivono ora come esuli, e quale il luogo verso cui debbono incamminarsi, s'infiammeranno ancora più ardentemente.

[2] Infatti il titolo del salmo è questo: *Per la fine, per la comprensione, ai figli di Core, salmo*[2]. Troviamo i figli di Core anche nei titoli di altri salmi, e ricordo di averne già trattato e di aver spiegato che cosa questo nome significhi. Ma anche ora dobbiamo esaminare questo titolo, senza che il fatto di averne già trattato ci impedisca di trattarne ancora, dato che, quando l'ho spiegato, non tutti erano presenti. Core sia stato pure un uomo, come effettivamente è stato, e abbia avuto figli che vengono chiamati figli di Core. Ma noi dobbiamo scrutare l'arcano del mistero, perché questo nome partorisca nel mistero ciò che porta in sé. È infatti un grande mistero che i cristiani siano chiamati figli di Core. Ma perché figli di Core? Perché sono figli dello sposo, figli di Cristo. Infatti sono chiamati cristiani in quanto sono figli dello sposo. Ma perché Cristo è Core? Perché Core significa «cranio»[3]. La questione

---

[1] La menzione della fonte proprio all'inizio del salmo lo rendeva particolarmente adatto al canto da parte di chi si avviava a ricevere il battesimo: ma l'interpretazione agostiniana trascende di molto questa finalità specifica e vede nella ricerca dell'acqua il simbolo della ricerca di Dio da parte di ogni cristiano.

[2] Sulle rubriche dei salmi e la loro importanza ai fini d'impostare l'interpretazione allegorica, cfr. vol. II, pp. 451 ss. I figli di Core, cui il salmo è destinato, costituivano un gruppo di cantori del Tempio: interpretati in senso allegorico, simboleggiano tutti i cristiani.

[3] Sul procedimento d'impostare l'interpretazione allegorica sull'etimologia dei nomi propri ebraici, cfr. vol. I, pp. 563 ss.

varia. Multo remotius est hoc. Quaerebam quare Core Christus: intentius quaero quare Christus ad calvariam pertinere videatur. Nonne iam occurrit in loco Calvariae crucifixus? Occurrit omnino. Ergo filii sponsi, filii passionis illius, filii redempti sanguine illius, filii crucis illius, portantes in fronte quod inimici in Calvariae loco fixerunt, appellantur filii Core; illis cantatur iste psalmus in intellectum.

Intellectu itaque excitemur; et si nobis cantatur, intellegamus. Quid intellecturi sumus? in quem intellectum psalmus iste cantatur? Audeo dicere: invisibilia enim eius a creatura mundi per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur. Eia, fratres, aviditatem meam capite, desiderium hoc mecum communicate; simul amemus, simul in hac siti exardescamus, simul ad fontem intellegendi curramus. Desideremus ergo velut cervus fontem, excepto illo fonte quem propter remissionem peccatorum desiderabamus baptizandi, et iam baptizati desideremus illum fontem, de quo scriptura alia dicit: «Quoniam apud te est fons vitae». Ipse enim fons et lumen est, quoniam «in lumine tuo videbimus lumen». Si et fons est et lumen est, merito intellectus est, quia et satiat animam avidam sciendi; et omnis qui intellegit, luce quadam non corporali, non carnali, non exteriore, sed interiore illustratur. Est ergo, fratres, quaedam lux intus, quam non habent qui non intellegunt. Unde iam eos qui desiderant hunc fontem vitae et inde aliquid carpunt, alloquitur apostolus obsecrans et dicit: «Ut iam non ambuletis sicut et gentes ambulant in vanitate mentis suae, obscurati intellegentia,

ci porta più lontano: cercavo perché Cristo fosse Core; ora debbo cercare con maggiore attenzione in che senso Cristo abbia rapporto col cranio. Ma non vi è venuto già in mente che egli è stato crocifisso nel Luogo del cranio (= Calvario)? Certamente vi è venuto in mente. Perciò i figli dello sposo, i figli della sua passione, i figli redenti dal suo sangue, i figli della sua croce, che portano sulla fronte quella croce che i nemici hanno piantato sul Calvario, questi sono chiamati figli di Core.

Per loro viene cantato questo salmo, perché lo comprendano. Perciò sentiamoci stimolati nella nostra intelligenza, e se il salmo è cantato per noi, cerchiamo di comprenderlo. Ma che cosa dobbiamo comprendere? in che senso questo salmo viene cantato? Oso dirlo: infatti le invisibili perfezioni di Dio appariscono chiare dal mondo creato, quando si considerino nelle sue opere. Suvvia, fratelli, prendete la mia avidità, partecipate con me di questo desiderio: amiamo insieme, bruciamo insieme di questa sete, corriamo insieme alla fonte che ci fa comprendere. Desideriamo perciò la fonte come il cervo; ma non la fonte cui anelavamo per la remissione dei peccati quando stavamo per essere battezzati. Invece ora che siamo stati già battezzati, desideriamo quella fonte di cui un altro passo della Scrittura dice: «Perché presso di te è la fonte della vita». Egli stesso è infatti fonte e luce, perché «nella tua luce vedremo la luce». Se è fonte, se è luce, a ragione è comprensione, perché sazia l'anima avida di sapere; e ognuno che comprende è illuminato da una luce non corporea, non carnale, non esteriore, ma interiore. C'è perciò una luce di dentro[4] che chi non comprende non ha. Perciò a costoro che ormai desiderano questa fonte di vita e da essa traggono qualcosa, si rivolge l'apostolo scongiurandoli, e dice: *Non vivete più come vivono i pagani nella vanità della loro mente, ottenebrati nell'intelligenza, alienati dalla vita di Dio per l'ignoranza che è in*

Rm 1,20

Sal 35,10

---

[4] Anche in questa omelia domina il tema dell'interiorità della nostra conoscenza: cerchiamo Dio dappertutto, ma lo troviamo soltanto dentro di noi.

alienati a vita Dei per ignorantiam quae est in illis, propter caecitatem cordis eorum». Si ergo illi obscurati sunt intellegentia, id est, quia non intellegunt obscurantur, ergo qui intellegunt illuminantur. Curre ad fontes, desidera aquarum fontes. Apud Deum est fons vitae, insiccabilis fons; in illius luce lumen inobscurabile. Lumen hoc desidera, quemdam fontem, quoddam lumen quale non norunt oculi tui, cui lumini videndo oculus interior praeparatur, cui fonti hauriendo sitis interior inardescit. Curre ad fontem, desidera fontem; sed noli utcumque, noli qualecumque animal currere; ut cervus curre. Quid est: ut cervus? Non sit tarditas in currendo, impigre curre, impigre desidera. Invenimus enim insigne velocitatis in cervo.

[3] Sed forte non hoc scriptura solum nos in cervo considerare voluit, sed et aliud audi. Quid aliud est in cervo? Serpentes necat, et post serpentium interemptionem maiori siti inardescit, peremptis serpentibus ad fontes acrius currit. Serpentes vitia tua sunt; consume serpentes iniquitatis, tunc amplius desiderabis fontem veritatis. Avaritia forte in te tenebrosum aliquid sibilat, adversus verbum Dei sibilat, adversus praeceptum Dei; et quia tibi dicitur: Contemne aliquid, ne facias iniquitatem, amabis facere iniquitatem quam aliquod commodum temporale contemnere, morderi eligis a serpente quam perimere serpentem. Cum ergo adhuc faveas vitio tuo, cupiditati tuae, avaritiae tuae, serpenti tuo, quando in te invenio tale desiderium quo curras ad fontem aquarum? quando concupiscis fontem sapientiae, cum adhuc labores in veneno malitiae? Interfice in te quidquid est contrarium veritati; et cum te videris tamquam vacare a cupidi-

loro, per la cecità del loro cuore. Se perciò quelli sono ottenebrati nell'intelligenza, cioè sono ottenebrati perché non comprendono, allora coloro che comprendono sono illuminati. Corri alla fonte, anela alla fonte dell'acqua. Presso Dio c'è la fonte che non si offusca. Desidera questa luce, una fonte, una luce quale non conoscono i tuoi occhi: a vedere questa luce si prepara l'occhio interiore, ad attingere a questa fonte anela la sete interiore. Corri alla fonte, desidera la fonte. Ma non correre in qualunque modo, non correre come un qualsiasi animale: corri come un cervo. Che significa: come un cervo? Non sii lento nel correre. Corri svelto, desidera svelto. Infatti il cervo sta a indicare la velocità.

Ef 4, 17-18

[3] Ma forse la Scrittura vuole che noi nel cervo non consideriamo soltanto questo aspetto: sta' a sentirne anche un altro. Che cos'altro c'è nel cervo?[5]. Uccide i serpenti, e dopo averli uccisi arde di sete più forte e perciò corre più alacre alla fonte. I serpenti sono i tuoi vizi: distruggi i serpenti dell'iniquità, e desidererai ancora di più la fonte della verità. Forse dentro di te l'avidità sibila, come un serpente, qualcosa di oscuro, sibila contro la parola di Dio, contro il precetto di Dio. E poiché ti vien detto: disprezza qualsiasi cosa pur di non commettere l'iniquità, e tu invece preferirai commettere l'iniquità piuttosto che disprezzare qualche bene terreno, ecco che scegli di essere morso dal serpente piuttosto che di uccidere il serpente. Se perciò ancora indulgi al tuo vizio, alla tua cupidigia, alla tua avidità, al tuo serpente, quando troverò in te tale desiderio per cui tu corra alla fonte dell'acqua? Quando potrai desiderare la fonte della sapienza, se ancora stai male per il veleno della malvagità? Uccidi dentro di te tutto ciò ch'è contrario alla verità; e quando ti vedrai come vuoto di desideri cattivi, non restare fermo, quasi che non ci sia che cosa tu possa desiderare. C'è infatti qualcosa cui ti puoi innal-

[5] Per sviluppare l'interpretazione allegorica, Agostino si vale anche di certi particolari comportamenti che le conoscenze zoologiche del tempo usualmente attribuivano ai cervi.

tatibus perversis, noli remanere quasi non sit quod desideres. Est enim aliquid quo te tollas, si iam egisti in te ut non sit impeditor contra te. Dicturus enim es forte iam mihi, si cervus es: Deus novit non me iam avarum, non me cuiusquam rem concupiscere, non adulterii cupiditate flagrare, non cuiusquam odio invidiaque tabescere, et cetera huiusmodi; dicturus es: Non habeo haec, et quaeris forte unde delecteris. Desidera *ad fontes aquarum;* habet Deus unde te reficiat et impleat venientem ad se, sitientem post interemptionem serpentium, tamquam velocem cervum.

[4] Est aliud quod animadvertas in cervo. Traduntur cervi, et a quibusdam etiam visi sunt – non enim de illis tale aliquid scriberetur, nisi ante videretur –, dicuntur ergo cervi, vel quando in agmine suo ambulant vel quando natando alias terrarum partes petunt, onera capitum suorum super invicem ponere, ita ut unus praecedat, et sequantur qui supra eum capita ponant et supra illos alii consequentes et deinde alii, donec agmen finiatur; ille autem unus qui pondus capitis in primatu portabat, fatigatus redit ad posteriora, ut alter ei succedat, qui portet quod portabat, atque ille fatigationem suam recreat posito capite, sicut ceteri ponebant; ita vicissim portando quod grave est et viam peragunt et invicem non deserunt. Nonne quosdam cervos alloquitur apostolus, dicens: «Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi»?

[5] Talis ergo cervus in fide constitutus, nondum videns quod credidit, cupiens intellegere quod diligit, patitur e contrario non cervos, obscuratos intellegentia, in tenebris interioribus constitutos, vitiorum cupiditate caecatos, insuper insultantes et dicentes homini credenti et quod credit non ostendenti: *Ubi est Deus tuus?* Quid ergo iste cervus fecerit

zare, purché dentro di te abbia fatto in modo che non ci sia più nessuno che te l'impedisca. Infatti allora, se sei cervo, forse mi dirai: Dio sa che non sono più avaro, non desidero le cose degli altri, non ardo dal desiderio dell'adulterio, non intristisco di odio e d'invidia per nessuno e altre cose del genere. Tu dirai: Non ho più niente di tutto questo, e cercherai forse ciò da cui trarre diletto: anela *alla fonte dell'acqua.* Dio ha di che ristorarti e saziarti, quando vai a lui e hai sete dopo aver ucciso i serpenti, come cervo veloce.

[4] Ma c'è ancora altro da osservare nel cervo. Dicono, e qualcuno anche l'ha visto – e del resto non si potrebbe scrivere su di quelli qualcosa di questo genere se prima non lo si è visto –, dicono dunque che quando i cervi camminano in gruppo ovvero si dirigono a nuoto verso nuove terre, appoggiano il peso delle loro teste scambievolmente gli uni sugli altri, in modo che uno va avanti e quello che lo segue appoggia su di lui la sua testa, il terzo l'appoggia sul secondo, e così via tutti gli altri fino alla fine del branco; quello poi, che stando in testa sopporta da solo il peso di un altro, quando è stanco passa in coda, sì che al posto suo passi il secondo a sopportare il peso che prima sopportava lui, mentre egli si riposa dalla stanchezza poggiando la sua testa come la poggiano gli altri. In questo modo, sopportando il peso alternativamente, percorrono la strada e non si allontanano gli uni dagli altri. Non si rivolge forse a tali cervi l'apostolo quando dice: *Sopportate gli uni i pesi degli altri e così adempirete la legge di Cristo?* Gal 6,2

[5] Dunque un tale cervo, ben radicato nella fede ma che ancora non vede ciò che ha creduto e desidera comprendere ciò che ama, deve sopportare l'ostilità di quanti non sono cervi, perché ottenebrati nell'intelligenza, immersi nelle tenebre interiori, accecati dalla cupidigia dei vizi. Per di più costoro scherniscono l'uomo che crede senza saper dimostrare ciò che crede, e gli dicono: *Dov'è il tuo Dio?*[6]. Sentia-

---

[6] Secondo l'antico autore del salmo, questa domanda veniva rivolta, in senso ironico, dall'abitante di Babilonia all'israelita tenuto in cattività in quella regione: Agostino la trasferisce al pagano del tempo suo che la rivolge al cristiano.

contra haec verba, audiamus et si possumus, faciamus. Primo expressit sitim suam: «Quemadmodum – inquit – cervus desiderat ad fontes aquarum, ita desiderat anima mea ad te, Deus». Quid si cervus ad fontes aquarum lavandi causa desiderat? Utrum ergo bibendi an lavandi, nescimus. Audi quid sequitur, et noli quaerere: «Sitivit anima mea ad Deum vivum». Quod dico: «Quemadmodum cervus desiderat ad fontes aquarum, ita desiderat anima ad te, Deus», hoc dico: «Sitivit anima mea ad Deum vivum». Quid sitivit? «Quando veniam et apparebo ante faciem Dei?». Hoc est quod sitio: venire et apparere. Sitio in peregrinatione, sitio in cursu; satiabor in adventu. Sed «quando veniam?». Et quod cito est Deo, tardum est desiderio. «Quando veniam et apparebo ante faciem Dei?». Ex illo desiderio est et hoc, ex quo clamatur alibi: «Unam petii a Domino, hanc requiram, ut inhabitem in domo Domini per omnes dies vitae meae». Quare hoc? «Ut contempler – inquit – delectationem Domini», «quando veniam et apparebo ante faciem Domini».

[6] Interim dum meditor, dum curro, dum in via sum, antequam veniam, antequam appaream, «fuerunt mihi lacrimae meae panis die ac nocte, cum dicitur mihi per singulos dies: Ubi est Deus tuus? Fuerunt» inquit «mihi lacrimae meae non amaritudo sed panis». Suaves erant ipsae lacrimae; sitiens illum fontem, quia bibere nondum poteram, avidius meas lacrimas manducabam. Non enim dixit: Factae sunt mihi lacrimae meae potus, ne ipsas desiderasse videretur sicut fontes aquarum; sed servata illa siti, qua inardesco, qua rapior ad fontes aquarum, panis mihi factae sunt lacrimae meae, dum differor. Et utique manducando lacrimas suas, sine dubio plus sitit ad fontes. Die quippe et nocte factae

mo allora che cosa farà questo cervo a tali parole, e facciamo lo stesso anche noi, se ne siamo capaci. Prima ha manifestato la sua sete: *Come* – dice – *il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, Dio.* E che, se il cervo desidera la fonte dell'acqua per lavarsi? Non sappiamo perciò se per bere o per lavarsi. Ascolta ciò che segue e smetti di cercare: *L'anima mia ha avuto sete per il Dio vivo.* Quando dico: *Come il cervo anela alla fonte dell'acqua, così l'anima mia desidera te, o Dio,* ecco che cosa dico: *L'anima mia ha avuto sete per il Dio vivo.* Di che ha avuto sete? *Quando verrò e comparirò al cospetto di Dio?* Ecco di che cosa ho sete: di venire e di comparire. Ho sete durante il viaggio, ho sete durante la corsa; mi disseterò all'arrivo. Ma *quando verrò?* Ciò che è veloce per Dio, è lento per il desiderio. *Quando verrò e comparirò al cospetto di Dio?* Da questo desiderio deriva l'altro, per cui in un altro passo l'uomo grida: *Una cosa sola ho chiesto al Signore e questa ricercherò: di abitare nella casa del Signore tutti i giorni della mia vita.* Perché? «Per contemplare – dice – e gioire del Signore», *quando verrò e comparirò al suo cospetto.* Sal 26,4

[6] Frattanto, mentre medito, mentre corro, mentre sono per via, prima di arrivare e di comparire, *le lacrime sono state il mio pane notte e giorno, mentre ogni giorno mi ripetono: Dov'è il tuo Dio? Le lacrime* – dice – *sono state per me* non amarezza ma *pane.* Queste lacrime erano dolci[7]: poiché avevo sete di quella fonte e non potevo ancora bere, mi cibavo più avidamente delle mie lacrime. Infatti non ha detto: Le lacrime sono diventate la mia bevanda, per non sembrare di desiderarle come la fonte dell'acqua: ma mentre mi resta quella sete che mi brucia, che mi trae alla fonte dell'acqua, finché non la raggiungo le lacrime sono diventate il mio pane. E certo, proprio perché si ciba delle sue lacrime, si accresce la sua sete della fonte. Perciò giorno e notte le la-

[7] Nel salmo le lacrime sono solo di dolore e perciò non sono affatto dolci: lo diventano nell'interpretazione di Agostino, che vi scorge un primo modo di saziare la sete che l'uomo ha di Dio.

sunt mihi lacrimae meae panis. Cibum istum qui panis dicitur die comedunt homines, nocte dormiunt; panis lacrimarum et die et nocte comeditur, sive totum tempus accipias diem et noctem, sive diem intellegas pro huius saeculi prosperitate, noctem vero pro huius saeculi adversitate. Sive, inquit, in prosperis rebus saeculi sive in adversis rebus saeculi, ego desiderii mei lacrimas fundo, ego desiderii mei aviditatem non desero; et cum in mundo bene est, mihi male est, antequam apparebo ante faciem Dei. Quid ergo dicis, quasi gratulari me cogis, si aliqua huius saeculi prosperitas riserit? Nonne deceptoria est? nonne fluxa caduca mortalis? nonne temporalis volatica transitoria? nonne plus habens deceptionis quam delectationis? Cur ergo non et in ipsa fiant mihi lacrimae meae panis? Siquidem et cum felicitas saeculi circumfulget, quamdiu sumus in corpore, peregrinamur a Domino, et dicitur mihi quotidie: *Ubi est Deus tuus?* Quia paganus si hoc mihi dixerit, non illi et ego possum dicere: *Ubi est Deus tuus?,* Deum quippe suum digito ostendit. Intendit enim digitum ad aliquem lapidem et dicit: Ecce est Deus meus. *Ubi est Deus tuus?* Cum lapidem irrisero et erubuerit qui demonstravit, tollit oculum a lapide, suspicit caelum et forte in solem digitum intendens, iterum dicit: Ecce Deus meus, *ubi est Deus tuus?* Invenit ille quod ostenderet oculis carneis; ego autem non quasi non habeo quem ostendam, sed non habet ille oculos quibus ostendam. Potuit enim ille oculis corporis mei ostendere Deum suum solem; quibus ego oculis ostendam solis creatorem?

[7] Verumtamen audiendo quotidie: *Ubi est Deus tuus?* et in lacrimis meis quotidianis pastus, die ac nocte meditatus sum quod audivi: *Ubi est Deus tuus?,* quaesivi etiam ego ipse Deum meum, ut si possem, non tantum crederem, sed aliquid et viderem. Video enim quae fecerit Deus meus, non autem video ipsum Deum meum qui fecit haec. Sed quo-

crime sono diventate il mio pane. Ma il cibo che chiamiamo pane lo mangiamo di giorno, mentre di notte dormiamo; invece il pane delle lacrime lo mangiamo notte e giorno, sia che intendiamo notte e giorno nel senso di tutto il tempo, sia che per giorno intendiamo i momenti favorevoli di questa vita temporale e per notte i momenti avversi. Ma, ripeto, sia nella prosperità di questa vita sia nell'avversità, io continuo a versare le lacrime del mio desiderio, non smetto di desiderare avidamente, e quanto va bene per il mondo per me è male, finché non comparirò al cospetto di Dio. Ma che dici allora? Quasi mi costringi a gioire, se qualche affare di questa vita mi è andato bene? Questa prosperità non è ingannevole? non è transeunte caduca mortale? non è temporanea volubile effimera? non dà più inganno che gioia? Perché allora le lacrime non debbono diventare il mio pane anche in mezzo a questa prosperità? Del resto, anche quando mi risplende intorno la buona fortuna del mondo, fintanto che siamo nel corpo siamo lontani dal Signore, e ogni giorno mi ripetono: *Dov'è il tuo Dio?* Se infatti mi avrà detto così un pagano, io non gli posso rispondere: *Dov'è il tuo Dio?,* perché egli me lo indica col dito. Indica infatti col dito una pietra e dice: Ecco il mio Dio, *dov'è invece il Dio tuo?* Se poi avrò deriso la pietra e fatto arrossire di vergogna quello che me l'aveva indicata, egli solleva l'occhio dalla pietra, l'innalza al cielo e forse indicando il sole col dito, dice di nuovo: Ecco il mio Dio, *dov'è invece il Dio tuo?* Così egli ha trovato qualcosa da poter mostrare agli occhi della carne. Io, invece, non che non abbia chi mostrare, ma è lui che non ha occhi cui io possa mostrarlo. Egli infatti ha potuto mostrare agli occhi del mio corpo il suo Dio, il sole; ma io a quali occhi posso mostrare il creatore del sole?

[7] Tuttavia, a sentirmi dire senza posa: *Dov'è il tuo Dio?* mentre mi cibavo delle mie lacrime quotidiane, notte e giorno ho meditato queste parole: *Dov'è il tuo Dio?* e ho cercato anch'io se potessi non soltanto credere nel mio Dio ma anche in qualche modo vederlo. Vedo infatti ciò che il mio Dio ha creato, ma non vedo il mio Dio che ha creato tutto ciò.

niam sicut cervus desidero ad fontes aquarum, et est apud eum fons vitae, et in intellectum scriptus est psalmus filiis Core, et invisibilia Dei per ea quae facta sunt intellecta conspiciuntur, quid agam ut inveniam Deum meum? Considerabo terram: facta est terra. Est magna pulchritudo terrarum; sed habet artificem. Magna miracula sunt seminum atque gignentium, sed habent ista omnia creatorem. Ostendo magnitudinem circumfusi maris, stupeo, miror; artificem quaero; caelum suspicio, pulchritudinem siderum admiror, splendorem solis exercendo diei sufficientem, lunam nocturnas tenebras consolantem. Mira sunt haec, laudanda sunt haec, vel etiam stupenda sunt haec; neque enim terrena sed etiam caelestia. Nondum ibi stat sitis mea; haec miror, haec laudo, sed eum qui fecit haec, sitio. Redeo ad meipsum et qui sim etiam ipse qui talia quaero, perscrutor: invenio me habere corpus et animam: unum quod regam, aliud quo regar; corpus servire, animam imperare. Discerno aliquid melius esse animam quam corpus, ipsumque inquisitorem talium rerum non corpus, sed animam video; et tamen haec omnia quae collustravi, per corpus ea me collustrasse cognosco. Terram laudabam, oculis cognoveram; mare laudabam, oculis cognoveram; caelum sidera solem lunamque laudabam, oculis cognoveram. Oculi membra sunt carnis, fenestrae sunt mentis; interior est qui per has videt; quando cogitatione aliqua absens est, frustra patent. Deus meus qui fecit haec quae oculis videam, non est istis oculis inquirendus. Aliquid etiam per seipsum animus ipse conspiciat: utrum sit aliquid quod non per oculos sentiat, quasi colores et lucem; non per aures, quasi cantum et sonum; non per

Ma dato che come cervo anelo alla fonte dell'acqua e presso di lui c'è la fonte della vita, e il salmo è stato scritto per i figli di Core[8] perché comprendano, e la realtà invisibile di Dio può essere contemplata perché viene compresa grazie alle cose che sono state create, che farò per trovare il mio Dio? Considererò la terra: infatti la terra è stata creata. È grande la bellezza della terra, ma ha un creatore. Grandi sono i miracoli dei semi e delle piante, ma tutti hanno un creatore. Faccio vedere la grandezza del mare che ci circonda, me ne stupisco, l'ammiro, ma cerco il creatore. Alzo gli occhi al cielo, ammiro la bellezza delle stelle, lo splendore del sole, capace di tenere il giorno in attività; ammiro la luna, che attenua le tenebre della notte: sono meravigliosi tutti quanti, da magnificare e anche da ammirare stupefatti, perché sono prodigi non della terra ma anche del cielo. Ma neppure qui trova requie la mia sete: li ammiro, li esalto, ma ho sete di colui che li ha creati. Torno a me stesso, e indago chi sono io che ricerco tali cose. Trovo che ho un corpo e un'anima: questa che governa, quello che è governato; il corpo serve, l'anima comanda. Distinguo che l'anima è qualcosa di superiore al corpo, vedo che chi ricerca tali cose non è il corpo ma l'anima. E tuttavia, tutto ciò che ho osservato, capisco di averlo osservato per mezzo del corpo. Esaltavo la terra, l'avevo conosciuta con gli occhi; esaltavo il mare, l'avevo conosciuto con gli occhi; esaltavo cielo stelle sole luna, li avevo conosciuti con gli occhi. Gli occhi sono membra della carne, sono la finestra della mente: dentro di me è colui che vede per loro mezzo, e quando egli è assente a se stesso perché immerso in qualche pensiero, gli occhi invano sono aperti. Ma il mio Dio, che ha creato tali meraviglie che vedo con gli occhi, egli stesso non deve esser ricercato con questi occhi. Ma c'è anche qualcosa che l'anima percepisce per se stessa ricercando se ci sia qualcosa che essa non percepisce con gli occhi, come colori e luce; non con le orecchie, come

[8] Abbiamo visto (p. 443, n. 1) che mediante l'allegoria Agostino ha interpretato questa espressione come indicativa del cristiano.

nares, quasi odorum suavitatem; non per palatum et linguam, quasi saporem; non per totum corpus, quasi duritiam et mollitiem, rigorem atque fervorem, asperitatem lenitatemque pertractem; sed utrum sit aliquid intus quod videam. Quid est: intus videam? Quod neque color sit neque sonus neque odor neque sapor neque calor aut frigus aut duritia aut mollitudo. Dicatur ergo mihi quem colorem habeat sapientia. Cum cogitamus iustitiam eiusque intus in ipsa cogitatione pulchritudine fruimur, quid sonus ad aures? quid tamquam vaporeum surgit ad nares? quid ori infertur? quid manu tractatur et delectat? Et intus est et pulchra est et laudatur et videtur; et si in tenebris sint oculi isti, animus illius luce perfruitur. Quid est illud quod Tobis videbat, quando videnti filio caecus consilium vitae dabat? Est ergo aliquid quod animus ipse corporis dominator rector habitator videat, quod non per oculos corporis sentiat, non per aures, non per nares, non per palatum, non per corporis tactum, sed per seipsum; et utique melius quod per seipsum quam quod per servum suum. Est prorsus; seipsum enim per seipsum videt, et animus ipse ut norit se, videt se. Nec utique ut videat se, corporalium oculorum quaerit auxilium; immo vero ab omnibus corporis sensibus, tamquam impedientibus et perstrepentibus, abstrahit se ad se, ut videat se in se, ut noverit se apud se. Sed numquid aliquid tale Deus ipsius est, qualis est animus? Non quidem videri Deus nisi animo potest, nec tamen ita ut animus videri potest. Aliquid enim quaerit animus iste quod Deus est, de quo illi non insultent qui dicunt: *Ubi est Deus tuus?* Aliquam quaerit incommutabilem veritatem, sine defectu substantiam. Non est talis ipse animus: deficit, proficit; novit, ignorat; meminit, obliviscitur; modo illud vult, modo non vult. Ista mutabilitas non cadit in Deum. Si dixero: Mutabilis est Deus, insultabunt mihi qui dicunt: *Ubi est Deus tuus?*

[8] Quaerens ergo Deum meum in rebus visibilibus et corporalibus et non inveniens, quaerens eius substantiam in meipso, quasi aliquid sit qualis ego sum, neque hoc inve-

canto e suono; non col naso, come un odore gradevole; non col palato e la lingua, come un sapore; non con tutto il corpo, come tocco il duro e il molle, il freddo e il caldo, il ruvido e il liscio: ricerco se ci sia qualcosa che io vedo dentro di me. Che significa vedere dentro di sé? Vedere ciò che non è né colore né suono né odore né sapore né caldo o freddo, duro o molle. Dimmi infatti di che colore è la sapienza. Quando pensiamo alla giustizia e nel pensarla godiamo dentro di noi della sua bellezza, che cosa risuona alle orecchie? quale effluvio tocca il naso? che cosa arriva alla bocca? che cosa si tocca e si apprezza con la mano? È dentro di noi ed è bella; viene esaltata, viene vista; e anche se gli occhi sono al buio, l'anima fruisce della sua luce. Che cos'è che vedeva Tobia, quando cieco dava consigli di vita al figlio che vedeva? C'è perciò qualcosa che l'anima, che abita governa domina il corpo, vede e sente non con gli occhi del corpo, non con le orecchie, non col naso, non col palato, non col tatto del corpo, ma per se stessa; e certo ciò che sente per se stessa è meglio di ciò che percepisce per mezzo del suo servo. Certamente c'è: infatti l'anima vede se stessa per mezzo di se stessa, e per conoscersi vede se stessa. Per vedersi infatti non cerca l'aiuto degli occhi del corpo; che anzi si astrae in sé da tutti i sensi corporei, quasi che l'impediscano e la disturbino, per vedersi e conoscersi in sé e per sé. Ma allora il suo Dio è qualcosa tale quale l'anima? Certo Dio non può essere visto se non dall'anima; e tuttavia non può essere visto come l'anima vede se stessa. Infatti l'anima, quando cerca il suo Dio, cerca qualcosa tale che non possano deridere quelli che dicono: *Dov'è il tuo Dio?* Cerca una verità immutabile, una sostanza cui nulla fa difetto. Tale non è l'anima: viene meno e progredisce, sa e non sa, ricorda e dimentica; ora vuole una cosa, ora non la vuole. Questa mutabilità non può darsi in Dio. Se avrò detto: Dio è mutevole, mi derideranno quelli che mi dicono: *Dov'è il tuo Dio?*

[8] Se perciò cerco il mio Dio nel mondo visibile e corporeo e non lo trovo, se cerco la sua essenza in me stesso, quasi egli sia qualcosa come sono io e neppure qui lo trovo,

niens, quaero aliquid super animam et sentio Deum meum. Ergo, ut eum tangerem, *haec meditatus sum, et effudi super me animam meam.* Quando anima mea contingeret quod super animam meam quaeritur, nisi anima mea super seipsam effunderetur? Si enim in seipsa remaneret, nihil aliud quam se videret; et cum se videret, non utique Deum suum videret. Dicant iam insultatores mei: *Ubi est Deus tuus?,* dicant; ego quamdiu non video, quamdiu differor, manduco die et nocte lacrimas meas. Dicant illi adhuc: *Ubi est Deus tuus?* Quaero ergo Deum meum in omni corpore, sive terrestri sive caelesti, et non invenio; quaero substantiam eius in anima mea, et non invenio; meditatus sum tamen inquisitionem Dei mei, et per ea quae facta sunt invisibilia Dei mei cupiens intellecta conspicere, *effudi super me animam meam;* et non iam restat quem tangam, nisi Deum meum. Ibi enim domus Dei mei, super animam meam; ibi habitat, inde me prospicit, inde me creavit, inde me gubernat, inde mihi consulit, inde me excitat, inde me vocat, inde me dirigit, inde ducit, inde perducit.

[9] Ille enim, qui habet altissimam in secreto domum, habet etiam in terra tabernaculum. Tabernaculum eius in terra ecclesia eius est, adhuc peregrina. Sed hic quaerendus est, quia in tabernaculo invenitur via qua pervenitur ad domum. Etenim cum effunderem super me animam meam ad adtingendum Deum meum, quare hoc feci? *Quoniam ingrediar in locum tabernaculi.* Nam extra locum tabernaculi errabo, quaerens Deum meum. *Quoniam ingrediar in locum tabernaculi admirabilis, usque ad domum Dei.* In locum tabernaculi ingrediar, admirabilis tabernaculi, usque ad domum Dei. Admiror enim multa in tabernaculo. Ecce quanta admiror in tabernaculo! Tabernaculum enim Dei mei in terra homines sunt fideles; admiror in eis ipsorum membrorum obsequium, quia non in eis regnat peccatum ad oboedien-

cerco allora qualcosa che sia al di sopra dell'anima e sento il mio Dio. Allora, per raggiungerlo, *ho meditato su questo e ho effuso sopra di me la mia anima.* Come infatti la mia anima può raggiungere qualcosa che è sopra di lei, se essa stessa non si effonde sopra di sé? Se infatti resta in se stessa, non vede altro che sé; e quando vede sé, non vede certo il suo Dio. Dicano pure i miei derisori: *Dov'è il tuo Dio?,* lo dicano pure. Io fintanto che non lo vedo, fintanto che resto in attesa, mangio notte e giorno le mie lacrime. Quelli dicano ancora: *Dov'è il tuo Dio?* Cerco perciò il mio Dio in ogni corpo, sia della terra sia del cielo, e non lo trovo; cerco la sua essenza nella mia anima, e non la trovo. Tuttavia ho meditato la ricerca del mio Dio e bramando di contemplare la realtà invisibile di Dio comprendendola per mezzo delle cose create, *ho effuso sopra di me la mia anima,* e ormai non mi resta altro da raggiungere se non il mio Dio. Là è infatti la casa del mio Dio, al di sopra della mia anima; là egli abita, di là mi osserva, di là mi ha creato, di là mi governa, di là mi consiglia, di là mi sprona, di là mi chiama, di là mi guida, di là conduce, di là spinge.

[9] Egli infatti, che altissima e nascosta ha la sua casa, ha anche in terra una tenda. La sua tenda in terra è la sua chiesa, ancora in terra straniera[9]. Ma qui dobbiamo cercarlo, perché nella tenda troviamo la via per cui si giunge alla casa. Quando infatti ho effuso al di sopra di me la mia anima per raggiungere il mio Dio, perché l'ho fatto? *Perché entrerò nella tenda.* Infatti fuori della tenda andrò errando invano alla ricerca del mio Dio. *Perché entrerò nella tenda meravigliosa, fino alla casa di Dio.* Entrerò nella tenda, nella tenda meravigliosa, fino alla casa di Dio. Infatti nella tenda ho tanto da ammirare. Quante cose ammiro nella tenda! Tenda del mio Dio in terra sono i fedeli: ammiro in loro l'obbedienza delle membra, perché in loro non regna il peccato che li rende schiavi dei suoi desideri, né presentano al peccato le

---

[9] Perché la vera patria della chiesa è in cielo.

dum desideriis eius, nec exhibent membra sua arma iniquitatis peccato, sed exhibent Deo vivo in bonis operibus; animae servienti Deo membra corporalia militare admiror. Respicio et ipsam animam oboedientem Deo, distribuentem opera actus sui, frenantem cupiditates, pellentem ignorantiam, extendentem se ad omnia aspera et dura toleranda, iustitiam et caritatem impendentem ceteris. Miror et istas virtutes in anima; sed adhuc in loco tabernaculi ambulo. Transeo et haec; et quamvis admirabile sit tabernaculum, stupeo cum pervenio usque ad domum Dei. De qua domo dicit in alio psalmo, cum proposuisset sibi quamdam duram et difficilem quaestionem: quare in hac terra plerumque bene est malis et male est bonis, ait: «Suscepi cognoscere, hoc labor est ante me, donec introeam in sanctuarium Dei et intellegam in novissima». Ibi est enim fons intellectus, in sanctuario Dei, in domo Dei. Ibi intellexit iste in novissima, et solvit quaestionem de felicitate iniquorum et labore iustorum. Quomodo solvit? Quia mali cum hic differuntur, ad poenas sine fine servantur; et boni cum hic laborant, exercentur ut in fine hereditatem consequantur. Hoc ille in sanctuario Dei cognovit, in novissima intellexit. Adscendens tabernaculum, pervenit ad domum Dei. Tamen dum miratur membra tabernaculi, ita perductus est ad domum Dei, quamdam dulcedinem sequendo, interiorem nescio quam et occultam voluptatem, tamquam de domo Dei sonaret suaviter aliquod organum; et cum ille ambularet in tabernaculo, audito quodam interiore sono, ductus dulcedine, sequens quod sonabat, abstrahens se ab omni strepitu carnis et sanguinis, pervenit usque ad domum Dei. Nam viam suam et ductum suum sic ipse commemorat, quasi diceremus ei: Miraris tabernaculum in hac terra; quomodo pervenisti ad secretum domus Dei? *In voce* – inquit – *exsultationis et confessionis,*

loro membra come armi malvage, ma le presentano al Dio vivo nelle buone opere; ammiro le membra del corpo che militano insieme con l'anima che serve Dio. Osservo poi l'anima che obbedisce a Dio, che distribuisce bene la sua attività, che raffrena la cupidigia, scaccia l'ignoranza, arriva fino a sopportare tutto ciò che è difficile e duro, che effonde sugli altri giustizia e amore. Ammiro anche queste virtù dell'anima, ma mi trovo ancora nella tenda. Passo anche al di là di queste virtù; e per quanto sia meravigliosa la tenda, resto stupefatto quando arrivo alla casa di Dio. In un altro salmo il salmista, dopo essersi posto la dura e difficile questione della ragione per cui quasi sempre su questa terra i cattivi stanno bene e i buoni stanno male, dice di questa casa: «Ho cercato di conoscere questo; ma ne sarò sempre travagliato, finché non entrerò nel santuario di Dio e conoscerò gli ultimi misteri». Là infatti è la fonte della comprensione, nel santuario di Dio, nella casa di Dio. Là egli ha compreso fin gli ultimi misteri e ha risolto la difficoltà che ci viene posta dalla buona fortuna dei malvagi e dalla pena dei giusti. In che modo l'ha risolta? Nel senso che quando la punizione dei cattivi qui è differita, essi sono destinati a pene senza fine; e invece i buoni, quando qui si trovano in difficoltà, vengono messi alla prova, per ottenere alla fine l'eredità. Quando egli ha appreso questo nel santuario di Dio, ha compreso fin gli ultimi misteri. Salendo nella tenda, egli è giunto alla casa di Dio. Infatti, mentre ammirava le parti della tenda, è stato condotto così alla casa di Dio, come seguendo qualcosa di dolce, non so quale diletto interiore e nascosto, quasi che dalla casa di Dio risonasse dolcemente uno strumento musicale. Così, mentre camminava nella tenda, udito un suono interiore, guidato dalla dolcezza, seguendo lo strumento che suonava, distogliendosi da ogni frastuono della carne e del sangue, è arrivato fino alla casa di Dio. Infatti così egli ricorda la sua vita e il suo cammino, quasi che noi gli chiediamo: Tu ammiri la tenda che sta su questa terra; ma come sei riuscito ad arrivare fino al segreto della casa di Dio?; ed egli dice: *Tra voci di esultanza e di lode, tra*

Rm 6, 12-13

Sal 72, 16-17

soni festivitatem celebrantis. Festa cum hic homines celebrant suae quoque luxuriae, consuetudinem habent constituere organa ante domos suas, aut ponere symphoniacos vel quaeque musica ad luxuriam servientia et illicientia. Et ubi audita fuerint haec, quid dicimus qui transimus?: Quid hic agitur? Et respondetur nobis aliqua esse festa. Natalitia, inquit, celebrant, nuptiae hic sunt, ut non videantur inepta illa cantica, sed excusetur festivitate laetitia. In domo Dei festivitas sempiterna est. Non enim aliquid ibi celebratur et transit. Festum sempiternum chorus angelorum; vultus praesens Dei laetitia sine defectu, et dies hic festus ita est ut nec aperiatur initio nec fine claudatur. De illa aeterna et perpetua festivitate sonat nescio quid canorum et dulce auribus cordis; sed si non perstrepat mundus. Ambulanti in hoc tabernaculo et miracula Dei in redemptione fidelium consideranti mulcet aurem sonus festivitatis illius et rapit cervum ad fontes aquarum.

[10] Sed quia, fratres, quamdiu sumus in corpore hoc, peregrinamur a Domino, et corpus quod corrumpitur aggravat animam, et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, etsi utcumque nebulis diffugatis ambulando per desiderium ad hunc sonum pervenerimus interdum ut aliquid de illa domo Dei nitendo capiamus, onere tamen quodam infirmitatis nostrae ad consueta recidimus et ad solita ista dilabimur. Et quomodo ibi inveneramus unde gauderemus, sic hic non deerit quod gemamus. Etenim cervus iste manducans die ac nocte lacrimas suas, raptus desiderio ad fontes aquarum, interiorem scilicet dulcedinem Dei, effundens super se animam suam ut tangeret quod est super animam suam, ambulans in loco tabernaculi admirabilis usque ad domum Dei, et ductus interioris et intellegibilis soni iucunditate ut omnia exteriora contemneret et ad interiora raperetur, adhuc tamen homo est, adhuc hic gemit, adhuc carnem fragilitatis portat, adhuc inter scandala huius

suoni che celebrano la festa. Anche qui, quando gli uomini celebrano con lusso una festa, collocano davanti alle loro case strumenti musicali, fanno venire suonatori, fanno suonare musiche che invitino e allettino alla sfrenatezza. E noi che passiamo, a sentire queste musiche che cosa diciamo? Che si fa qui?; e ci rispondono che c'è una festa, si festeggia una nascita, c'è un matrimonio, perché quei canti non sembrino fuori luogo e quella gioia venga giustificata dall'occasione festiva. Ma nella casa di Dio la festa è eterna. Infatti là non si celebra qualcosa che passa. Il coro degli angeli è festa eterna; la presenza del volto di Dio è gioia senza difetto; e il giorno di festa qui è tale che non comincia con un inizio né si conclude con una fine. Da questa eterna e continua festa risuona un non so che di armonioso e dolce alle orecchie del cuore, ma purché il mondo non faccia frastuono. Quando uno cammina in questa tenda e considera i miracoli che Dio fa per la redenzione dei fedeli, addolcisce il suo orecchio il suono di quella festa e lo rapisce come cervo alla fonte dell'acqua.

[10] Ma, fratelli, fintanto che siamo in questo corpo, siamo lontani dal Signore, e il corpo che si corrompe appesantisce l'anima, e la dimora terrena opprime l'intelligenza presa da tanti pensieri. Anche se talvolta, mentre procediamo spinti dal desiderio, in qualche modo la nebbia si dirada e noi arriviamo fino a quel suono, sì da comprendere grazie al nostro sforzo qualcosa della casa di Dio, tuttavia a causa del peso della nostra debolezza ricadiamo nella vita abituale e ci disperdiamo nelle consuete occupazioni. E come là avevamo trovato di che gioire, così qui non mancherà di che piangere. Infatti questo cervo, anche se mangia giorno e notte le sue lacrime spinto dal desiderio alla fonte dell'acqua, cioè all'interiore dolcezza di Dio, anche se effonde al di sopra di sé la sua anima per raggiungere ciò che è al di sopra di essa, anche se cammina nella tenda meravigliosa fino alla casa di Dio, guidato dalla bellezza di un suono interiore e intelligibile, sì da disprezzare tutto ciò che è esteriore per tendere a ciò che è dentro di sé, tuttavia questo cervo è ancora uomo, ancora piange qui, ancora sopporta la fragilità della carne,

2 Cor 5,6
Sap 9,15

mundi periclitatur. Respexit ergo ad se, tamquam inde veniens, et ait sibi constituto inter has tristitias, et comparans haec illis ad quae videnda ingressus est et post quae visa egressus est: *Quare* – inquit – *tristis es, anima mea, et quare conturbas me?* Ecce iam quadam interiore dulcedine laetati sumus, ecce acie mentis aliquid incommutabile, etsi perstrictim et raptim, perspicere potuimus; quare adhuc conturbas me? quare adhuc tristis es? Non enim dubitas de Deo tuo. Non enim non est quod tibi dicas contra illos qui dicunt: *Ubi est Deus tuus?*: Iam aliquid incommutabile persensi: quare adhuc conturbas me? *Spera in Deum.* Et quasi responderet illi anima eius in silentio: Quare conturbo te, nisi quia nondum sum ibi, ubi est dulce illud, quo sic rapta sum quasi per transitum? Numquid iam bibo de fonte illo, nihil metuens? iam nullum scandalum pertimesco? iam de cupiditatibus omnibus tamquam edomitis victisque secura sum? Nonne adversus me diabolus vigilat hostis meus? nonne laqueos mihi quotidie deceptionis intendit? Non vis conturbem te, posita in saeculo et peregrina adhuc a domo Dei mei? Sed *Spera in Deum* respondit conturbanti se animae suae et quasi rationem reddenti perturbationis suae, propter mala quibus abundat hic mundus. Interim habitat in spe. Spes enim quae videtur, non est spes; si autem quod non videmus speramus, per patientiam exspectamus.

(In psalmum XLI enarratio, 1-10)

XI. [1] Civitatem Dei dicimus, cuius ea Scriptura testis est, quae non fortuitis motibus animorum, sed plane summae dispositione providentiae super omnes omnium gentium lit-

ancora è in pericolo fra gli scandali di questo mondo. Perciò, quasi tornato di là, guarda a sé e stando in mezzo a queste tristezze, le mette a confronto con ciò che là è stato ammesso a vedere e da cui, dopo aver visto, si è dovuto allontanare, e dice: *Perché sei triste, anima mia, e perché mi turbi?* Ecco che già abbiamo gioito di una dolcezza interiore, ecco che già con l'occhio della mente abbiamo potuto scorgere, anche se per un momento e di sfuggita, qualcosa di immutabile: perché mi turbi ancora? perché sei ancora triste? Infatti tu non dubiti del tuo Dio; non hai forse di che dire a te stessa, da opporre a quanti dicono: *Dov'è il tuo Dio?*: Ho già sentito dentro di me qualcosa d'immutabile: perché mi turbi ancora? *Spera in Dio.* E quasi rispondendogli in silenzio la sua anima dice: Perché ti turbo, se non perché non sono ancora là, dov'è quella dolcezza dalla quale sono stata così attratta anche solo di passaggio? Forse bevo già a quella fonte, senza temere più nulla? non temo più gli scandali? sono ormai al sicuro da ogni desiderio cattivo, quasi che li abbia vinti e completamente assoggettati? Forse non veglia contro di me il mio nemico, il diavolo? non mi tende ogni giorno i lacci dell'inganno? Come puoi vedere che io non ti turbi più, se sono ancora nel mondo, ancora lontana dalla casa del mio Dio? Ma *Spera in Dio* egli risponde all'anima sua che lo turba e quasi gli rende conto del suo turbamento rammentando i mali di cui abbonda questo mondo. Frattanto vive nella speranza. Infatti vedere ciò che si spera, non è speranza. Se invece speriamo ciò che non vediamo, attendiamo con pazienza.

Da La Città di Dio

Il mediatore Cristo Gesù

XI. [1] Considero città di Dio quella di cui non è documento un libro che riporta eventuali teorie del pensiero umano, ma un'opera scritta per ispirazione della sovrana prov-

teras, omnia sibi genera ingeniorum humanorum divina excellens auctoritate subiecit. Ibi quippe scriptum est: «Gloriosa dicta sunt de te, civitas Dei», et in alio Psalmo legitur: «Magnus Dominus et laudabilis nimis in civitate Dei nostri, in monte sancto eius, dilatans exsultationes universae terrae», et paulo post in eodem Psalmo: «Sicut audivimus, ita et vidimus, in civitate Domini virtutum, in civitate Dei nostri; Deus fundavit eam in aeternum», item in alio: «Fluminis impetus laetificat civitatem Dei, sanctificavit tabernaculum suum Altissimus; Deus in medio eius non commovebitur». His atque huiusmodi testimoniis, quae omnia commemorare nimis longum est, didicimus esse quamdam civitatem Dei, cuius cives esse concupivimus illo amore, quem nobis illius conditor inspiravit. Huic conditori sanctae civitatis, cives terrenae civitatis deos suos praeferunt, ignorantes eum esse Deum deorum, non deorum falsorum, hoc est impiorum et superborum, qui eius incommutabili omnibusque communi luce privati, et ob hoc ad quamdam egenam potestatem redacti, suas quodam modo privatas potentias consectantur, honoresque divinos a deceptis subditis quaerunt; sed deorum piorum atque sanctorum, qui potius se ipsos uni subdere quam multos sibi, potiusque Deum colere quam pro Deo coli delectantur. Sed huius sanctae civitatis inimicis decem superioribus libris, quantum potuimus, Domino et Rege nostro adiuvante, respondimus. Nunc vero quid a me iam exspectetur agnoscens, meique non immemor debiti, de duarum civitatum, terrenae scilicet et caelestis, quas in hoc interim saeculo perplexas quodam modo diximus invicemque permixtas, exortu et excursu et debitis finibus, quantum valuero, disputare, eius ipsius Domini et Regis nostri ubique opitulatione fretus, adgrediar, primumque dicam, quem ad modum exordia duarum istarum civitatum in angelorum diversitate praecesserint.

videnza [1]. È un'opera che, segnalandosi con la divina autorità fra tutte le produzioni letterarie di tutti i popoli, ha assoggettato a sé tutte le opere degli ingegni umani. In questo libro è stato scritto: *Di te sono narrate imprese gloriose o città di Dio*, e in un altro Salmo si legge: *Grande è il Signore e degno di lode nella città del nostro Dio, nel suo monte santo, perché estende la gioia a tutta la terra*, e poco dopo nel medesimo Salmo: *Come abbiamo udito così abbiamo anche veduto nella città del Signore degli uomini valorosi, nella città del nostro Dio; Dio l'ha fondata per l'eternità*, e in un altro Salmo: *La corrente del fiume rende fertile la città di Dio, l'Altissimo ha reso santa la sua tenda, Dio è in essa, non crollerà*. Abbiamo appreso da queste e simili testimonianze che esiste una città di Dio. Sarebbe troppo lungo citarle tutte. E abbiamo desiderato esserne cittadini con quell'amore che ci ha ispirato il suo fondatore. A lui, fondatore della santa città, i cittadini della città terrena antepongono i propri dèi. Non sanno che egli è il Dio degli dèi, non degli dèi falsi, cioè ribelli e superbi che, privati della sua luce immutevole e universale e ridotti pertanto a uno stato di degenere autorità, bramano di conseguire in qualche modo un proprio potere e chiedono onori divini a coloro che hanno sottomesso con l'inganno. Egli invece è il Dio degli dèi fedeli e sottomessi, che godono di assoggettare se stessi all'Uno anziché molti a sé e di adorare Dio anziché essere adorati in luogo di Dio. Ma agli avversari della santa città ho già risposto con i primi dieci libri, nei limiti delle mie capacità e con l'aiuto del Signore e Re nostro. E ora so ciò che si aspetta da me. Non immemore del mio debito, sempre fidente nell'aiuto dello stesso Signore e Re nostro, comincerò a trattare dell'origine, svolgimento e rispettivi fini delle due città, cioè della terrena e della celeste che frattanto, come abbiamo detto, in questo scorrere dei tempi sono in qualche modo confuse e mischiate fra di loro. Dirò prima di tutto in qual modo si ebbero le origini delle due città nella diversità degli angeli.

Sal 86,3

Sal 47,2-3

Sal 47,9

Sal 45,5-6

[1] Si tratta ovviamente della sacra Scrittura.

[2] Magnum est et admodum rarum universam creaturam corpoream et incorpoream consideratam compertamque mutabilem intentione mentis excedere, atque ad incommutabilem Dei substantiam pervenire, et illic discere ex ipso, quod cunctam naturam, quae non est quod ipse, non fecit nisi ipse. Sic enim Deus cum homine non per aliquam creaturam loquitur corporalem, corporalibus instrepens auribus, ut inter sonantem et audientem aeria spatia verberentur, neque per eius modi spiritalem, quae corporum similitudinibus figuratur, sicut in somnis vel quo alio tali modo; nam et sic velut corporis auribus loquitur, quia velut per corpus loquitur et velut interposito corporalium locorum intervallo; multum enim similia sunt talia visa corporibus; sed loquitur ipsa veritate, si quis sit idoneus ad audiendum mente, non corpore. Ad illud enim hominis ita loquitur, quod in homine ceteris, quibus homo constat, est melius, et quo ipse Deus solus est melior. Cum enim homo rectissime intellegatur vel, si hoc non potest, saltem credatur factus ad imaginem Dei: profecto ea sui parte est propinquior superiori Deo, qua superat inferiores suas, quas etiam cum pecoribus communes habet. Sed quia ipsa mens, cui ratio et intellegentia naturaliter inest, vitiis quibusdam tenebrosis et veteribus invalida est, non solum ad inhaerendum fruendo, verum etiam ad perferendum incommutabile lumen, donec de die in diem renovata atque sanata fiat tantae felicitatis capax, fide primum fuerat imbuenda atque purganda. In qua ut fidentius ambularet ad veritatem, ipsa veritas, Deus Dei Filius, homine adsumpto, non Deo consumpto, eamdem constituit et fundavit fidem, ut ad hominis Deum iter esset homini per hominem Deum. Hic est enim «Mediator Dei et

[2] È impresa grande e molto rara trascendere con atto di puro pensiero tutte le creature corporee e incorporee, considerate e riconosciute come soggette al divenire e giungere fino alla non diveniente esseità di Dio e comprendere in lui che soltanto egli ha creato ogni essere che non è ciò che egli è. Dio non parla con l'uomo mediante un oggetto sensibile, perché non stimola il senso dell'udito causando vibrazioni dell'aria fra chi parla e chi ascolta. Non parla neanche mediante un oggetto formato interiormente che si riproduce dalle immagini dei sensibili, come nei sogni o in altro stato simile. Anche in questo caso sarebbe come se parlasse all'udito perché parlerebbe mediante e con l'interposizione di uno spazio sensibile, dato che le immagini sono molto simili agli oggetti sensibili. Egli parla mediante la stessa verità, se si è capaci di udire con la mente e non col senso. Si rivolge in tal modo a quella parte dell'uomo che nell'uomo è più perfetta delle altre parti di cui è composto e di cui solo lo stesso Dio è più perfetto. Molto ragionevolmente si pensa o, se questo non è di competenza, almeno si crede che l'uomo è fatto ad immagine di Dio[2]. Dunque a Dio, che gli è superiore, è più vicino con quella parte di sé con cui è superiore alle sue parti inferiori che ha in comune anche con le bestie. Ma la mente, in cui risiedono ragione e intelligenza, è incapace, a causa di inveterate imperfezioni che la rendono cieca, non solo ad unirsi col godimento, ma anche a sostenere la luce ideale fino a che ristabilendosi gradualmente in salute, non divenga capace di così grande felicità. Doveva quindi per prima cosa essere istruita alla purezza del vedere mediante la fede. E affinché con essa si avviasse più fiduciosa verso la verità, la Verità stessa, Dio figlio di Dio, assumendo l'uomo senza cessare di essere Dio, istituì e fondò la fede. Si dava così all'uomo, per giungere al Dio dell'uomo, un cammino mediante l'uomo Dio. Egli è appunto

Gn 1,26

[2] Sull'uomo fatto a immagine di Dio (*Gn* 1, 26-27), cfr. vol. I, p. 369. L'immagine di Dio nell'uomo consiste nella sua razionalità.

hominum, homo Christus Iesus». Per hoc enim Mediator, per quod homo, per hoc et via. Quoniam si inter eum qui tendit et illud quo tendit, via media est, spes est perveniendi; si autem desit, aut ignoretur qua eundum sit, quid prodest nosse quo eundum sit? Sola est autem adversus omnes errores via munitissima, ut idem ipse sit Deus et homo; quo itur Deus, qua itur homo.

[3] Hic prius per Prophetas, deinde per se ipsum, postea per Apostolos, quantum satis esse iudicavit, locutus, etiam Scripturam condidit, quae canonica nominatur, eminentissimae auctoritatis, cui fidem habemus de his rebus, quas ignorare non expedit, nec per nos ipsos nosse idonei sumus. Nam si ea sciri possunt testibus nobis, quae remota non sunt a sensibus nostris, sive interioribus sive etiam exterioribus (unde et praesentia nuncupantur, quod ita ea dicimus esse prae sensibus, sicut prae oculis quae praesto sunt oculis): profecto ea, quae remota sunt a sensibus nostris, quoniam nostro testimonio scire non possumus, de his alios testes requirimus eisque credimus, a quorum sensibus remota esse vel fuisse non credimus. Sicut ergo de visibilibus, quae non vidimus, eis credimus, qui viderunt, atque ita de ceteris, quae ad suum quemque sensum corporis pertinent: ita de his, quae animo ac mente sentiuntur (quia et ipse rectissime dicitur sensus, unde et sententia vocabulum accepit), hoc est de invisibilibus quae a nostro sensu interiore remota sunt, his nos oportet credere, qui haec in illo incorporeo lumine disposita didicerunt, vel manentia contuentur.

(De civitate Dei, XI, 1-3)

il Mediatore di Dio e degli uomini, l'uomo Cristo Gesù. È mediatore perché è uomo e perciò anche via. Poiché, se fra chi tende e l'oggetto cui si tende, vi è come mezzo una via, c'è la speranza di arrivare; se manca invece o non si conosce per dove si deve andare, non giova sapere dove si deve andare. La sola via veramente difesa contro tutti gli errori è che un medesimo individuo sia Dio e uomo: dove si va, Dio; per dove si va, uomo [3]. 1 Tm 2,5

[3] Egli dapprima ha parlato, nella misura che ha giudicato sufficiente, mediante i Profeti, poi personalmente, infine mediante gli apostoli. Avendo insegnato ha istituito anche la Scrittura che si dice canonica, di altissima autorità. A essa noi prestiamo fede sulle verità che non si devono ignorare e che non siamo in grado di raggiungere da noi stessi. Con la nostra diretta esperienza si possono conoscere oggetti che non sono alieni dai nostri sensi, sia interni che esterni. Pertanto sono considerati presenti perché intendiamo che sono alla portata dei sensi, come alla portata degli occhi quelli che sono in presenza degli occhi. Ma poiché per nostra diretta testimonianza non possiamo conoscere oggetti alieni dai sensi, per conoscerli richiediamo altri testimoni e crediamo a loro perché non crediamo che gli oggetti sono o sono stati lontani dai loro sensi. Come dunque circa gli oggetti visibili, che non abbiamo visto, crediamo a coloro che li hanno visti e allo stesso modo circa gli altri che sono di competenza dell'uno o dell'altro senso, così è degli oggetti che si sentono con l'atto del pensiero. Anche esso ragionevolmente si considera senso e da esso appunto deriva il termine *sententia,* cioè pensiero. Circa gli oggetti invisibili dunque, che sono alieni dal nostro senso interiore, dobbiamo credere a coloro che li hanno appresi in una sequenza nell'ideale luce incorporea o ve li intuiscono nella loro immobilità.

---

[3] Cristo è insieme la meta dell'uomo e la strada che vi conduce: è la meta in quanto Dio, è la strada in quanto uomo, perché l'incarnazione è stato il mezzo che ha permesso all'uomo di poter aspirare a raggiungere Dio.

XIV. [28] Fecerunt itaque civitates duas amores duo, terrenam scilicet amor sui usque ad contemptum Dei, caelestem vero amor Dei usque ad contemptum sui. Denique illa in se ipsa, haec in Domino gloriatur. Illa enim quaerit ab hominibus gloriam; huic autem Deus conscientiae testis maxima est gloria. Illa in gloria sua exaltat caput suum; haec dicit Deo suo: «Gloria mea et exaltans caput meum». Illi in principibus eius vel in eis quas subiugat nationibus dominandi libido dominatur; in hac serviunt invicem in caritate et praepositi consulendo et subditi obtemperando. Illa in suis potentibus diligit virtutem suam; haec dicit Deo suo: «Diligam te, Domine, virtus mea». Ideoque in illa sapientes eius secundum hominem viventes aut corporis aut animi sui bona aut utriusque sectati sunt, aut qui potuerunt cognoscere Deum, «non ut Deum honoraverunt aut gratias egerunt, sed evanuerunt in cogitationibus suis, et obscuratum est insipiens cor eorum; dicentes se esse sapientes», id est dominante sibi superbia in sua sapientia sese extollentes, «stulti facti sunt et immutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis et volucrum et quadrupedum et serpentium»: ad huiuscemodi enim simulacra adoranda vel duces populorum vel sectatores fuerunt: «et coluerunt atque servierunt creaturae potius quam Creatori, qui est benedictus in saecula». In hac autem nulla est hominis sapientia nisi pietas, qua recte colitur verus Deus, id exspectans praemium in societate sanctorum non solum hominum, verum etiam angelorum, «ut sit Deus omnia in omnibus».

(De civitate Dei, XIV, 28)

XIV. [28] Due amori dunque diedero origine a due città, alla terrena l'amor di sé fino all'indifferenza per Iddio, alla celeste l'amore a Dio fino all'indifferenza per sé. Inoltre quella si gloria in sé, questa nel Signore. Quella infatti esige la gloria dagli uomini, per questa la più grande gloria è Dio testimone della coscienza. Quella leva in alto la testa nella sua gloria, questa dice a Dio: *Tu sei la mia gloria anche perché levi in alto la mia testa.* (Sal 3,4) In quella domina la passione del dominio nei suoi capi e nei popoli che assoggetta, in questa si scambiano servizi nella carità i capi col deliberare e i sudditi con l'obbedire. Quella ama la propria forza nei propri eroi, questa dice al suo Dio: *Ti amerò, Signore mia forza.* (Sal 17,2) Quindi nella città terrena i suoi filosofi che vivevano secondo l'uomo [1], hanno dato rilievo al bene o del corpo o dell'anima o di tutti e due. Coloro poi che poterono conoscere Dio, *non lo adorarono e ringraziarono come Dio, si smarrirono nei propri pensieri e fu lasciato nell'ombra il loro cuore stolto perché credevano di esser sapienti,* cioè perché dominava in loro la superbia in quanto si esaltavano nella propria sapienza. Perciò *divennero sciocchi e sostituirono alla gloria di Dio non soggetto a morire l'immagine dell'uomo soggetto a morire e di uccelli e di quadrupedi e di serpenti* e in tali forme di idolatria furono guide o partigiani della massa. *Così si asservirono nel culto alla creatura anziché al Creatore che è benedetto per sempre.* (Rm 1,21-23) Nella città celeste invece l'unica filosofia dell'uomo è la religione con cui Dio si adora convenientemente, perché essa attende il premio nella società degli eletti, non solo uomini ma anche angeli, *affinché Dio sia tutto in tutti.* (1Cor 15,28)

[1] La valutazione che Agostino dà della filosofia greca è bivalente: ne apprezza vari esiti, soprattutto lo spiritualismo dei platonici, ma in complesso la considera non in grado di guidare l'uomo alla vera ricerca di Dio.

XV. [1] De felicitate paradisi vel de ipso paradiso et de vita ibi primorum hominum eorumque peccato atque supplicio multi multa senserunt, multa dixerunt, multa litteris mandaverunt. Nos quoque secundum Scripturas sanctas vel quod in eis legimus vel quod ex eis intellegere potuimus earum congruentes auctoritati de his rebus in superioribus libris diximus. Enucleatius autem si ista quaerantur, multiplices atque multimodas pariunt disputationes, quae pluribus intexendae sint voluminibus, quam hoc opus tempusque deposcit, quod non ita largum habemus, ut in omnibus, quae possunt requirere otiosi et scrupulosi, paratiores ad interrogandum quam capaciores ad intellegendum, nos oporteat immorari. Arbitror tamen satis nos iam fecisse magnis et difficillimis quaestionibus de initio vel mundi vel animae vel ipsius generis humani, quod in duo genera distribuimus, unum eorum, qui secundum hominem, alterum eorum, qui secundum Deum vivunt; quas etiam mystice appellamus civitates duas, hoc est duas societates hominum, quarum est una quae praedestinata est in aeternum regnare cum Deo, altera aeternum supplicium subire cum diabolo. Sed iste finis est earum, de quo post loquendum est. Nunc autem quoniam de exortu earum sive in angelis, quorum numerus ignoratur a nobis, sive in duobus primis hominibus satis dictum est, iam mihi videtur earum aggrediendus excursus, ex quo illi duo generare coeperunt, donec homines generare cessabunt. Hoc enim universum tempus sive saeculum, in quo cedunt morientes succeduntque nascentes, istarum duarum civitatum, de quibus disputamus, excursus est.

Natus est igitur prior Cain ex illis duobus generis humani parentibus, pertinens ad hominum civitatem, posterior Abel, ad civitatem Dei. Sicut enim in uno homine, quod dixit Apostolus, experimur, quia «non primum quod spiritale est, sed quod animale, postea spiritale», unde unusquis-

XV. [1] Molti scrittori hanno formulato, espresso e scritto numerose riflessioni sulla felicità del paradiso terrestre o sullo stesso paradiso terrestre, sulla vita dei progenitori in quel luogo e sul loro peccato e condanna. Anche nei libri precedenti ho trattato i temi relativi derivandoli dalla lettura di qualche brano della Scrittura o dalla interpretazione che ne ho potuto dare in accordo con la sua autorità. Se l'argomento si esamina più accuratamente suscita molte e varie discussioni che dovrebbero essere distribuite in più volumi di quanto l'opera e il tempo consentono. Di tempo non ne ho tanto da soffermarmi in tutte le questioni che individui liberi da occupazioni e meticolosi, più pronti a interrogare che disposti a capire, possono formulare. Penso di aver fatto già abbastanza con una vasta e assai difficile problematica sull'origine del mondo, dell'anima e del genere umano che ho distribuito in due categorie, una di quelli che vivono secondo l'uomo, l'altra di quelli che vivono secondo Dio. Anche in senso analogico le chiamo due città, cioè due società umane, di cui una è destinata a regnare eternamente con Dio, l'altra a subire un eterno tormento col diavolo. Ma questa è la loro finale destinazione di cui si parlerà in seguito. Finora ho detto abbastanza della loro origine sia negli angeli, il cui numero ci è ignoto, sia nei due progenitori. Mi sembra che ormai si deve abbordare il tema della loro evoluzione storica da quando i progenitori hanno iniziato la specie fino a quando gli uomini cesseranno di continuarla. Il tempo nella sua totalità o meglio la serie dei tempi, in cui gli individui si succedono scomparendo con la morte e sopraggiungendo con la nascita, è l'evoluzione storica delle due città di cui stiamo parlando.

Dai progenitori del genere umano nacque prima Caino che appartiene alla città degli uomini, poi Abele che appartiene alla città di Dio. Riscontriamo infatti che in un solo uomo si avvera il pensiero dell'apostolo che ha detto: *Prima non è ciò che è spirituale ma ciò che è animale, in seguito lo spi-*

que, quoniam ex damnata propagine exoritur, primo sit necesse est ex Adam malus atque carnalis; quod si in Christum renascendo profecerit, post erit bonus et spiritalis: sic in universo genere humano, cum primum duae istae coeperunt nascendo atque moriendo procurrere civitates, prior est natus civis huius saeculi, posterius autem isto peregrinus in saeculo et pertinens ad civitatem Dei, gratia praedestinatus, gratia electus, gratia peregrinus deorsum, gratia civis sursum. Nam quantum ad ipsum attinet, ex eadem massa oritur, quae originaliter est tota damnata; sed tamquam figulus Deus (hanc enim similitudinem non impudenter, sed prudenter introducit Apostolus) ex eadem massa fecit aliud vas in honorem, aliud in contumeliam. Prius autem factum est vas in contumeliam, post vero alterum in honorem, quia et in ipso uno, sicut iam dixi, homine prius est reprobum, unde necesse est incipiamus et ubi non est necesse ut remaneamus, posterius vero probum, quo proficientes veniamus et quo pervenientes maneamus. Proinde non quidem omnis homo malus erit bonus, nemo tamen erit bonus qui non erat malus; sed quanto quisque citius mutatur in melius, hoc in se facit nominari, quod apprehendit celerius et posteriore cooperit vocabulum prius. Scriptum est itaque de Cain, quod condiderit civitatem, Abel autem tamquam peregrinus non condidit. Superna est enim sanctorum civitas, quamvis hic pariat cives, in quibus peregrinatur, donec regni eius tempus adveniat, cum congregatura est omnes in suis corporibus resurgentes, quando eis promissum dabitur regnum, ubi cum suo principe rege saeculorum sine ullo temporis fine regnabunt.

[2] Umbra sane quaedam civitatis huius et imago prophetica ei significandae potius quam praesentandae servivit in terris, quo eam tempore demonstrari oportebat, et dicta est

rituale. È necessario dunque che ogni individuo, poiché proviene da una stirpe condannata, dapprima sia cattivo e carnale in Adamo, in seguito, se si rinnoverà rinascendo in Cristo, sarà buono e spirituale. Ugualmente in tutto l'uman genere, quando all'inizio cominciarono a sviluppare le due città con nascite e morti, prima è nato il cittadino di questo mondo, dopo di lui l'esule in cammino nel mondo e cittadino della città di Dio, perché predestinato ed eletto mediante la grazia, esule quaggiù e cittadino lassù mediante la grazia. Se si considera in sé anche egli proviene dalla massa che è stata tutta condannata sin dall'inizio. Però Dio, come un vasaio (non per sprezzo ma con accortezza l'apostolo usa questa immagine), da una medesima massa ha foggiato un vaso per usi rispettabili e un altro per usi ignobili. Prima è stato foggiato il vaso per usi ignobili, poi l'altro per usi rispettabili perché, come ho già detto, in uno stesso uomo prima v'è la forma riprovevole da cui è necessario iniziare ma non rimanervi, poi la forma lodevole a cui avanzando arrivare e una volta giunti rimanervi. Quindi non ogni uomo cattivo sarà buono, tuttavia non v'è uomo buono che non sia stato cattivo, ma quanto più precisamente un individuo progredisce nel bene, definisce in sé questo traguardo che ha raggiunto e sostituisce più celermente la terminologia del prima con quella del poi. Si legge nella Scrittura che Caino per primo edificò una città mentre Abele, in quanto esule, non la edificò. La città degli eletti è in cielo, sebbene si procuri nel mondo i cittadini con i quali è in cammino finché giunga il tempo del suo regno. Allora radunerà tutti i risorti con il loro corpo, quando sarà loro dato il regno dove regneranno senza limite di tempo con il loro fondatore, il re di tutti i tempi.

1 Cor 15,46

Rm 9,21

Gn 4,17

[2] Un'ombra e figura profetica di questa città fu in stato di schiavitù sulla terra per simboleggiarla più che per indicarla come presente nel tempo in cui doveva manifestarsi [1].

---

[1] Agostino si riferisce alla Gerusalemme terrena, simbolo della Gerusalemme celeste, dimora dei beati, e perciò anche della chiesa: la servitù di Gerusalemme sotto i romani simboleggia la servitù che affligge la chiesa pellegrina su questa terra.

etiam ipsa civitas sancta merito significantis imaginis; non expressae, sicut futura est, veritatis. De hac imagine serviente et de illa, quam significat, libera civitate sic Apostolus ad Galatas loquitur: «Dicite mihi», inquit, «sub lege volentes esse legem non audistis. Scriptum est enim, quod Abraham duos filios habuit, unum de ancilla et unum de libera. Sed ille quidem, qui de ancilla, secundum carnem natus est; qui autem de libera, per repromissionem; quae sunt in allegoria. Haec enim sunt duo testamenta, unum quidem a monte Sina in servitutem generans, quod est Agar; Sina enim mons est in Arabia, quae coniuncta est huic quae nunc est Ierusalem; servit enim cum filiis suis. Quae autem sursum est Ierusalem, libera est, quae est mater nostra. Scriptum est enim: Laetare sterilis, quae non paris, erumpe et exclama, quae non parturis; quoniam multi filii desertae, magis quam eius quae habet virum. Nos autem, fratres, secundum Isaac promissionis filii sumus. Sed sicut tunc, qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum, qui secundum spiritum: ita et nunc. Sed quid dicit Scriptura? Eice ancillam et filium eius; non enim heres erit filius ancillae cum filio liberae. Nos autem, fratres, non sumus ancillae filii, sed liberae, qua libertate Christus nos liberavit». Haec forma intellegendi de apostolica auctoritate descendens locum nobis aperit, quemadmodum Scripturas duorum Testamentorum, Veteris et Novi, accipere debeamus. Pars enim quaedam terrenae civitatis imago caelestis civitatis effecta est, non se significando, sed alteram, et ideo serviens. Non enim propter se ipsam, sed propter aliam significandam est instituta, et praecedente alia significatione et ipsa praefigurans praefigurata est. Namque Agar ancilla Sarae eiusque filius imago quaedam

Fu considerata anche essa città santa a titolo di figura allegorica e non di verità compiuta come sarà nel futuro. Di questa figura posta in schiavitù e della libera città che simboleggia l'apostolo così parla nella *lettera ai Galati: Ditemi,* dice, *voi che volete essere sotto la legge, non avete udito cosa dice la legge? Sta scritto infatti che Abramo ebbe due figli, uno dalla schiava e uno dalla donna libera. Ma quello dalla schiava è nato secondo la carne; quello dalla donna libera in virtù della promessa. Son cose dette in allegoria. Le due donne infatti sono due alleanze, una proveniente dal monte Sinai che genera alla schiavitù ed è Agar (il Sinai è un monte dell'Arabia) ed ella si collega alla Gerusalemme che è nel tempo, infatti è schiava assieme ai propri figli. Al contrario la Gerusalemme di lassù, è libera ed è la madre nostra. È detto infatti nella Scrittura: «Gioisci, o sterile che non partorisci, prorompi in grida di esultanza tu che non soffri nel parto, perché sono molti i figli della donna sola più di colei che ha marito». Ora noi, o fratelli, siamo figli della promessa come Isacco. Ma come allora colui che era nato secondo la carne perseguitava colui che era nato secondo lo spirito, così anche ora. Ma cosa dice la Scrittura? «Manda via la schiava e suo figlio, perché il figlio della schiava non sarà erede assieme al figlio della libera». Noi invece, o fratelli, non siamo figli della schiava ma della donna libera. Cristo ci ha fatto dono di questa libertà.* Questo modo d'intendere, derivante dall'autorità dell'apostolo, ci offre un criterio nell'interpretare la Scrittura dei due Testamenti, il Vecchio e il Nuovo. Una parte della città terrena è divenuta figura di quella celeste, non per simboleggiare se stessa ma l'altra e quindi come schiava. È stata istituita infatti non per simboleggiare se stessa ma un'altra ed essa stessa è stata indicata allegoricamente mediante un'altra precedente figura simbolica, sebbene fosse essa stessa allegoria [2]. Infatti Agar

Gal 4,21-31

[2] Nel passo di Paolo Agar, la schiava di Abramo, è assunta a simbolo della Gerusalemme terrena, schiava dei romani, mentre Sara è simbolo della chiesa. Ma, a sua volta, anche Gerusalemme è simbolo della chiesa, considerata nel suo attuale stato di servitù: perciò Agar è simbolo di un simbolo.

huius imaginis fuit; et quoniam transiturae erant umbrae luce veniente, ideo dixit libera Sara, quae significabat liberam civitatem, cui rursus alio modo significandae etiam illa umbra serviebat: «Eice ancillam et filium eius; non enim heres erit filius ancillae cum filio meo Isaac», quod ait Apostolus: «cum filio liberae». Invenimus ergo in terrena civitate duas formas, unam suam praesentiam demonstrantem, alteram caelesti civitati significandae sua praesentia servientem. Parit autem cives terrenae civitatis peccato vitiata natura, caelestis vero civitatis cives parit a peccato naturam liberans gratia; unde illa vocantur vasa irae, ista vasa misericordiae. Significatum est hoc etiam in duobus filiis Abrahae, quod unus de ancilla, quae dicebatur Agar, secundum carnem natus est Ismael, alter est autem de Sara libera secundum repromissionem natus Isaac. Uterque quidem de semine Abrahae; sed illum genuit demonstrans consuetudo naturam, illum vero dedit promissio significans gratiam; ibi humanus usus ostenditur, hic divinum beneficium commendatur.

[3] Sara quippe sterilis erat et desperatione prolis saltem de ancilla sua concupiscens habere, quod de se ipsa non se posse cernebat, dedit eam fetandam viro, de quo parere voluerat nec potuerat. Exegit itaque etiam sic debitum de marito utens iure suo in utero alieno. Natus est ergo Ismael, sicut nascuntur homines, permixtione sexus utriusque, usitata lege naturae. Ideo dictum est: «secundum carnem», non quod ista beneficia Dei non sint aut non illa operetur Deus, cuius opifex sapientia *attingit,* sicut scriptum est, «a fine usque ad finem fortiter et disponit omnia suaviter», sed ubi significandum fuerat Dei donum, quod indebitum hominibus gratis gratia largiretur, sic oportuit dari filium, quemadmodum naturae non debebatur excursibus. Negat enim na-

schiava di Sara e il figlio sono stati figura di questa figura. E poiché le ombre dovevano scomparire all'apparire della luce, la libera Sara, che simboleggiava la libera città, sebbene per simboleggiarla con diverso significato le era schiava anche l'ombra dell'altra, disse: *Manda via la schiava e suo figlio perché il figlio della schiava non sarà erede assieme a mio figlio Isacco*. L'apostolo ha parafrasato: *assieme al figlio della libera*. Troviamo dunque nella città terrena due aspetti, uno che indica la sua presenza nella storia, l'altro che con la sua presenza è subordinato a simboleggiare la città celeste. La natura pervertita dal peccato genera i cittadini della città terrena, la grazia che libera la natura dal peccato genera i cittadini della città celeste; perciò i primi sono chiamati: *vasi d'ira*, gli altri: *vasi di misericordia*. Se ne è avuto un simbolo anche nei due figli di Abramo. L'uno, Ismaele, nacque secondo la carne dalla schiava chiamata Agar, l'altro, Isacco, nacque secondo la promessa dalla libera Sara. Tutti e due sono della stirpe di Abramo, ma un rapporto che indica esplicitamente la natura ha fatto nascere il primo, invece una promessa che simboleggia la grazia ha concesso l'altro. In quel caso è presentata una esperienza umana, in questo è segnalato un beneficio divino.

Gn 21,20

Rm 9,22-23

[3] Sara era sterile. Perduta la speranza della prole e desiderando di avere almeno dalla sua schiava ciò che da sé capiva di non potere, la fece fecondare dal marito. Aveva desiderato invano di avere figli da lui. Chiese dunque ciò che le era dovuto dal marito usando il proprio diritto nel grembo di un'altra. Nacque così Ismaele, come nascono tutti gli uomini, nel congiungimento dei sessi secondo l'ordinaria legge di natura. È stato detto: *secondo la carne* non perché questi beni non siano da Dio e non sia Egli a produrli dato che la sua sapienza operatrice *si estende*, come si legge nella Scrittura, *da un confine all'altro con efficienza e ordina tutto con bontà*. Siccome però si doveva simboleggiare il dono di Dio che la grazia, anche se non dovuto, avrebbe gratuitamente elargito agli uomini, fu indispensabile che si avesse un figlio nel modo indebito ai procedimenti della natura.

Gal 4,23

Sap 8,1

tura iam filios tali commixtioni maris et feminae, qualis esse poterat Abrahae et Sarae in illa iam aetate, etiam mulieris accedente sterilitate, quae nec tunc parere potuit, quando non aetas fecunditati, sed aetati fecunditas defuit. Quod ergo naturae sic affectae fructus posteritatis non debebatur, significat quod natura generis humani peccato vitiata ac per hoc iure damnata nihil verae felicitatis in posterum merebatur. Recte igitur significat Isaac, per repromissionem natus, filios gratiae, cives civitatis liberae, socios pacis aeternae, ubi sit non amor propriae ac privatae quodammodo voluntatis, sed communi eodemque immutabili bono gaudens atque ex multis unum cor faciens, id est perfecte concors oboedientia caritatis.

[4] Terrena porro civitas, quae sempiterna non erit (neque enim, cum extremo supplicio damnata fuerit, iam civitas erit), hic habet bonum suum, cuius societate laetatur, qualis esse de talibus laetitia rebus potest. Et quoniam non est tale bonum, ut nullas angustias faciat amatoribus suis, ideo civitas ista adversus se ipsam plerumque dividitur litigando, bellando atque pugnando et aut mortiferas aut certe mortales victorias requirendo. Nam ex quacumque sui parte adversus alteram sui partem bellando surrexerit, quaerit esse victrix gentium, cum sit captiva vitiorum; et si quidem, cum vicerit, superbius extollitur, etiam mortifera; si vero condicionem cogitans casusque communes magis quae accidere possunt adversis angitur, quam eis quae provenerunt secundis rebus inflatur, tantummodo mortalis est ista victoria. Neque enim semper dominari poterit permanendo eis, quos potuerit subiugare vincendo. Non autem recte dicitur ea bona non esse, quae concupiscit haec civitas, quando est et

La natura infatti nega i figli a tale congiungimento del maschio e della femmina, quale poteva esser quello di Abramo e Sara, già in età avanzata, con l'aggiunta della sterilità della donna che non fu in grado di partorire neanche quando non mancava l'età alla fecondità, ma la fecondità all'età. Il fatto che alla natura in quelle condizioni non era dovuto il beneficio della posterità simboleggia che la natura dell'uman genere pervertita dal peccato, e quindi a giusto titolo condannata, non meritava in seguito la vera felicità. Giustamente quindi Isacco, nato secondo la promessa, simboleggia i figli della grazia, i cittadini della libera città, associati dalla pace eterna perché con essa non v'è in alcun modo l'amore della personale volontà, ma l'amore che gode del medesimo comune immutevole Bene e fa di molti un cuor solo, cioè concorde nel fine ultimo mediante l'osservanza della carità.

[4] Inoltre la città terrena non sarà eterna perché quando sarà condannata all'estremo supplizio non sarà più una città. Ha però in questo mondo il suo ideale, della cui partecipazione trae diletto nella misura che se ne può trarre da questi ideali. E poiché è un ideale che non elimina difficoltà a coloro che lo perseguono, questa città è spesso in sé dilaniata da contestazioni, guerre e battaglie alla ricerca di vittorie che sono apportatrici di morte e certamente di effimera durata. Infatti se nel suo interno una razza qualunque insorgerà con la guerra contro un'altra razza, la città si adopera di essere dominatrice dei popoli, sebbene sia prigioniera dei vizi. Se poi, nel caso che vincesse, si esalta con maggiore orgoglio, diviene anche apportatrice di morte; se invece riflettendo sulla situazione e sugli avvenimenti di ogni giorno si angustia per quelli avversi, che possono accadere, più di quanto si esalti per quelli propizi che l'hanno favorita, la vittoria è soltanto di effimera durata. Non potrà infatti dominare in permanenza sui popoli che ha assoggettato con la vittoria. Però non è ragionevole pensare che non sono ideali quelli che ambisce questa città, giacché essa stessa nella ca-

ipsa in suo humano genere melior. Concupiscit enim terrenam quamdam pro rebus infimis pacem; ad eam namque desiderat pervenire bellando; quoniam si vicerit et qui resistat non fuerit, pax erit, quam non habebant partes in vicem adversantes et pro his rebus, quas simul habere non poterant, infelici egestate certantes. Hanc pacem requirunt laboriosa bella, hanc adipiscitur quae putatur gloriosa victoria. Quando autem vincunt qui causa iustiore pugnabant, quis dubitet gratulandam esse victoriam et provenisse optabilem pacem? Haec bona sunt et sine dubio Dei dona sunt. Sed si neglectis melioribus, quae ad supernam pertinent civitatem, ubi erit victoria in aeterna et summa pace secura, bona ista sic concupiscuntur, ut vel sola esse credantur vel his, quae meliora creduntur, amplius diligantur: necesse est miseria consequatur et quae inerat augeatur.

[5] Primus itaque fuit terrenae civitatis conditor fratricida; nam suum fratrem civem civitatis aeternae in hac terra peregrinantem invidentia victus occidit. Unde mirandum non est, quod tanto post in ea civitate condenda, quae fuerat huius terrenae civitatis, de qua loquimur, caput futura et tam multis gentibus regnatura, huic primo exemplo et, ut Graeci appellant: ἀρχέτυπος quaedam sui generis imago respondit. Nam et illic, sicut ipsum facinus quidam poeta commemoravit illorum, «Fraterno primi maduerunt sanguine muri». Sic enim condita est Roma quando occisum Remum a fratre Romolo romana testatur historia nisi quod isti terrenae civitatis ambo cives erant. Ambo gloriam de romanae reipublicae institutione quaerebant; sed ambo eam tantam, quantam si unus esset, habere non poterant. Qui

tegoria delle cose umane è un bene migliore [3]. Vuole infatti raggiungere una pace a favore di ideali meno nobili e desidera di approdare ad essa con la guerra. Se vincerà e non vi sarà chi oppone resistenza, ci sarà la pace che non potevano conseguire le razze che si contrastavano e contendevano in una miserabile penuria per beni che non potevano avere in comune. Guerre tormentose cercano la pace, la raggiunge una vittoria ritenuta dispensiera di fama. Se sono vincitori coloro che combattevano per una causa più giusta, non si può dubitare che c'è da rallegrarsi per la vittoria e che ne proviene una pace auspicabile. Sono valori e senza dubbio dono di Dio. Ma talora messi da parte gli ideali più alti che appartengono alla città di lassù, dove la vittoria sarà stabile nell'eterna e somma pace, si ambiscono gli ideali di quaggiù perché sono ritenuti unici o preferiti a quelli che sono da ritenere più nobili. In tal caso necessariamente segue la crisi e aumenta se era già in atto.

[5] Il fondatore della città terrena fu il primo fratricida. Sopraffatto dall'invidia uccise suo fratello, cittadino della città eterna e viandante in questa terra. Non c'è da meravigliarsi dunque se tanto tempo dopo, nel fondare la città che doveva essere la capitale della città terrena, di cui stiamo parlando, e dominare tanti popoli, si è avuta una fattispecie parallela a questo primo esemplare che i greci chiamano ἀρχέτυπος. Anche in quel luogo, nei termini in cui un loro poeta rammenta quel delitto, *le prime mura furono bagnate di sangue fraterno*. Roma infatti ebbe origine con un fratricidio. La storia romana narra appunto che Remo fu ucciso da Romolo, a parte che costoro erano tutti e due cittadini della città terrena. Tutti e due attendevano la fama dalla fondazione dello stato romano, ma insieme non potevano averne ciascuno nelle proporzioni di uno solo. Chi

Lucan, *Phars.* 1,95

---

[3] Agostino non misconosce i lati positivi della città terrena, al tempo suo impersonata dall'impero romano, soprattutto la tutela dell'ordine e della pace: ma rimaniamo sempre nell'ambito di una complessiva valutazione negativa.

enim volebat dominando gloriari, minus utique dominaretur, si eius potestas viro consorte minueretur. Ut ergo totam dominationem haberet unus, ablatus est socius, et scelere crevit in peius, quod innocentia minus esset et melius. Hi autem fratres Cain et Abel non habebant ambo inter se similem rerum terrenarum cupiditatem, nec in hoc alter alteri invidit, quod eius dominatus fieret angustior, qui alterum occidit, si ambo dominarentur (Abel quippe non quaerebat dominationem in ea civitate, quae condebatur a fratre), sed invidentia illa diabolica, qua invident bonis mali, nulla alia causa, nisi quia illi boni sunt, illi mali. Nullo enim modo fit minor accedente seu permanente consorte possessio bonitatis, immo possessio bonitas, quam tanto latius, quanto concordius individua sociorum possidet caritas. Non habebit denique istam possessionem, qui eam noluerit habere communem, et tanto eam reperiet ampliorem, quanto amplius ibi potuerit amare consortem. Illud igitur, quod inter Remum et Romulum exortum est, quemadmodum adversus se ipsam terrena civitas dividatur, ostendit; quod autem inter Cain et Abel, inter duas ipsas civitates, Dei et hominum, inimicitias demonstravit. Pugnant ergo inter se mali et mali; item pugnant inter se mali et boni: boni vero et boni, si perfecti sunt, inter se pugnare non possunt. Proficientes autem nondumque perfecti ita possunt, ut bonus quisque ex ea parte pugnet contra alterum, qua etiam contra semetipsum; et in uno quippe homine «caro concupiscit adversus spiritum et spiritus adversus carnem». Concupiscentia ergo spiritalis contra alterius potest pugnare carnalem vel concupiscentia carnalis contra alterius spiritalem, sicut inter se pugnant boni et mali; vel certe ipsae concupiscentiae carnales inter se duorum bonorum, nondum utique perfectorum, sicut inter se pugnant mali et mali, donec eorum, qui curantur, ad ultimam victoriam sanitas perducatur.

voleva raggiungere la fama con l'esercizio del potere avrebbe avuto minor potere se la sua autorità fosse diminuita da un compartecipe vivo. Per avere dunque tutto il potere da solo fu eliminato il compagno e con il delitto aumentò in malvagità il prestigio che senza il delitto sarebbe stato inferiore ma più onesto. I fratelli Caino e Abele invece non avevano in comune una tale aspirazione ai beni della terra, né invidia l'un contro l'altro e il fratricida non invidiò al fratello che la sua supremazia venisse limitata se dominavano tutti e due. Abele non esigeva il potere nella città che veniva edificata dal fratello. C'era soltanto l'invidia diabolica con cui i cattivi invidiano i buoni per l'esclusivo motivo che quelli sono buoni, questi cattivi. La conquista della bontà non diminuisce affatto se si aggiunge o rimane un compagno, anzi la bontà è una conquista che la personale carità dei compagni raggiunge con estensione pari alla partecipazione. Non otterrà perciò questa conquista chi non vorrà averla in comune e al contrario la conseguirà tanto più validamente quanto più validamente in quella condizione potrà avere un compagno. Ciò che è avvenuto fra Remo e Romolo ha mostrato come la città terrena abbia delle scissioni in se stessa. Invece quel che è avvenuto fra Caino e Abele ha palesato le inimicizie fra le due città, di Dio e degli uomini. Si oppongono dunque tra sé cattivi e cattivi, così cattivi e buoni, ma non è possibile che buoni e buoni, se sono perfetti, si oppongano gli uni contro gli altri. Può avvenire che fra coloro i quali fanno progressi, ma non hanno ancora raggiunto la perfezione, uno si opponga all'altro come anche a se stesso perché nel medesimo individuo *la carne ha desideri contro lo spirito e lo spirito contro la carne*. Quindi il desiderio spirituale può opporsi al carnale di un altro o il desiderio carnale allo spirituale di un altro, come si oppongono fra di sé buoni e cattivi. Si oppongono fra sé i desideri carnali di due individui buoni, non ancora perfetti, come si oppongono cattivi e cattivi, fino a che la guarigione di coloro che si curano sia guidata alla vittoria finale.

Gal 5,17

[6] Languor est quippe iste, id est illa inoboedientia, de qua in libro quarto decimo disseruimus, primae inoboedientiae supplicium, et ideo non natura, sed vitium; propter quod dicitur proficientibus bonis et ex fide in hac peregrinatione viventibus: «Invicem onera vestra portate, et sic adimplebitis legem Christi», item alibi dicitur: «Corripite inquietos, consolamini pusillanimes, suscipite infirmos, patientes estote ad omnes; videte ne quis malum pro malo alicui reddat», item alio loco: «Si praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spiritales estis, instruite huiusmodi in spiritu mansuetudinis, intendens te ipsum, ne et tu tempteris», et alibi: «Sol non occidat super iracundiam vestram», et in Evangelio: «Si peccaverit in te frater tuus, corripe eum inter te et ipsum»; item de peccatis, in quibus multorum cavetur offensio, Apostolus dicit: «Peccantes coram omnibus argue, ut ceteri timorem habeant». Propter hoc et de venia invicem danda multa praecipiuntur et magna cura propter tenendam pacem, sine qua nemo poterit videre Deum, ubi ille terror, quando iubetur servus decem milium talentorum reddere debita, quae illi fuerant relaxata, quoniam debitum denariorum centum conservo suo non relaxavit; qua similitudine proposita, Dominus Iesus adiecit atque ait: «Sic et vobis faciet Pater vester caelestis, si non dimiseritis unusquisque fratri suo de cordibus vestris». Hoc modo curantur cives civitatis Dei in hac terra peregrinantes et paci supernae patriae suspirantes. Spiritus autem Sanctus operatur intrinsecus, ut valeat aliquid medicina, quae adhibetur extrinsecus. Alioquin etiamsi Deus ipse utens creatura sibi subdita in aliqua specie humana sensus alloquatur humanos, sive istos corporis sive illos, quos istis simillimos habemus in somnis, nec interiore gratia mentem regat atque agat, nihil prodest homini omnis praedicatio veritatis. Facit autem hoc Deus a vasis misericordiae irae vasa discernens,

[6] Questa tendenza al male, cioè la disobbedienza di cui abbiamo parlato nel libro decimoquarto, è la pena della prima disobbedienza e quindi non è una condizione naturale ma un pervertimento. Vien detto perciò ai buoni che traggono profitto e vivono di fede in questo viaggio nell'esilio: *Portate l'uno i pesi dell'altro e così adempirete la legge di Cristo*, e altrove: *Correggete i turbolenti, confortate i paurosi, accogliete i deboli, siate pazienti con tutti, state attenti a non render male per male all'altro*; e in un altro passo: *Se un individuo sarà sorpreso in una colpa, voi che avete lo Spirito, correggetelo con dolcezza, ma sta' all'erta affinché anche tu non cada nella tentazione*, e altrove: *Il sole non tramonti sopra la nostra ira*, nel vangelo si legge: *Se un tuo fratello avrà commesso una colpa contro di te, correggilo fra te e lui soltanto*. Sempre riguardo ai peccati, per evitare lo scandalo di molti, dice l'apostolo: *Ammonisci alla presenza di tutti coloro che peccano affinché gli altri ne abbiano timore*. Per lo stesso motivo si hanno molte raccomandazioni sul perdono vicendevole e sulla grande attenzione a conservare la pace perché senza di essa non sarà possibile vedere Dio. In proposito si ha lo sgomento di quel servo quando gli viene ingiunto di restituire il debito di diecimila talenti, che gli erano stati condonati, perché non aveva condonato a un suo conservo il debito di cento denari. Esposta questa parabola Gesù soggiunse: *Così si comporterà anche con voi il vostro Padre celeste se ciascuno non perdonerà di cuore al proprio fratello*. In questo modo ottengono la guarigione i cittadini della città di Dio esiliati in questa terra e anelanti alla pace della patria di lassù. Lo Spirito santo opera interiormente affinché sia efficace la medicina che si usa in superficie. Altrimenti anche se Dio stesso, servendosi di una creatura a lui sottomessa, si rivolge mediante qualsiasi umano aspetto, alle facoltà umane, tanto quelle sensibili come quelle molto simili che funzionano nel sonno, ma non guida stimolandola la coscienza, non giova affatto all'uomo qualsiasi annuncio di verità. Dio ottiene questi effetti distinguendo i vasi dell'ira da quelli della misericordia con una distribuzione arca-

Gal 6,2
1 *Tm* 5,14-15
Gal 6,1
Ef 4,26
Mt 18,15
1 *Tm* 5,20
Mt 18,23-25
Rm 9,22-23

dispensatione qua ipse novit multum occulta, sed tamen iusta. Ipso quippe adiuvante mirabilibus et latentibus modis, cum peccatum quod habitat in membris nostris, quae potius iam poena peccati est, sicut Apostolus praecipit, non regnat in nostro mortali corpore ad oboediendum desideriis eius nec ei membra nostra velut iniquitatis arma exhibemus, convertitur ad mentem non sibi ad mala, Deo regente, consentientem et eam regentem tranquillius nunc habebit, postea sanitate perfecta atque immortalitate percepta homo sine ullo peccato in aeterna pace regnabit.

(De civitate Dei, XV, 1-6)

XVIII. [49] In hoc ergo saeculo maligno, in his diebus malis, ubi per humilitatem praesentem futuram comparat Ecclesia celsitudinem et timorum stimulis, dolorum tormentis, laborum molestiis, temptationum periculis eruditur, sola spe gaudens, quando sanum gaudet, multi reprobi miscentur bonis et utrique tamquam in sagenam evangelicam colliguntur et in hoc mundo tamquam in mari utrique inclusi retibus indiscrete natant, donec perveniatur ad litus, ubi mali segregentur a bonis et in bonis tamquam in templo suo «sit Deus omnia in omnibus». Proinde vocem nunc agnoscimus eius impleri, qui loquebatur in Psalmo atque dicebat: «Annuntiavi et locutus sum, multiplicati sunt super numerum». Hoc fit nunc, ex quo primum per os praecursoris sui Ioannis, deinde per os proprium annuntiavit et locutus est dicens: «Agite paenitentiam, appropinquavit enim regnum caelorum». Elegit discipulos, quos et Apostolos nominavit, humiliter natos, inhonoratos, illetteratos, ut quidquid magnum essent et facerent, ipse in eis esset et faceret. Habuit inter eos unum, quo malo utens bene et suae passionis impleret dispositum et Ecclesiae suae tolerandorum malorum praeberet exemplum. Seminato, quantum per eius oportebat praesentiam corporalem,

na, a lui solo nota, ma giusta. Quando egli viene in aiuto con interventi meravigliosi e segreti, il peccato che risiede nelle nostre membra ed è pena del peccato, non regna più, come dice l'apostolo, nel nostro corpo mortale per farci obbedire ai suoi desideri e noi non offriamo più le nostre membra come strumenti di disonestà. L'uomo allora si rivolge alla coscienza che con la guida di Dio non consente a se stessa di scegliere il male e da allora essa guida con maggiore serenità al bene. Poi, effettuata la guarigione e raggiunta l'immortalità, l'uomo senza alcun peccato regnerà nell'eterna pace. *Rm* 6,12-13

La condizione della chiesa terrena

XVIII. [49] In questo mondo malevolo, in questo tempo perverso, in cui attraverso l'abbattimento presente la chiesa si acquista la futura elevazione e viene istruita con lo sprone dei timori e il tormento delle sofferenze con i disagi del lavoro e i pericoli delle tentazioni, lieta soltanto nella speranza, quando sa esser lieta, molti malvagi sono mescolati ai buoni. Gli uni e gli altri sono, per così dire, radunati nella pescagione del vangelo e chiusi nelle reti nuotano, senza distinguersi, in questo mondo come in un mare, fino a che si giunga alla riva, dove i cattivi sono separati dai buoni e nei buoni, come nel suo tempio, *Dio sia tutto in tutti*. Perciò avvertiamo che si adempie la parola del salmista il quale diceva: *Ho annunziato e proclamato: sono aumentati al di là di ogni numero.* Questo avviene ora, da quando prima con la parola del suo precursore Giovanni, poi con la sua parola annunziò e proclamò: *Convertitevi, perché il regno di Dio è vicino.* Elesse discepoli che denominò anche apostoli, nati da umile gente, senza cariche, senza cultura, affinché tutto ciò che fossero e operassero di grande, egli stesso lo fosse e lo operasse in loro. Fra di essi ve ne fu uno cattivo affinché egli, usandone bene, raggiungesse quanto era disposto per la sua passione e offrisse alla sua chiesa l'esempio di sopportare i malvagi. Sparso il seme del vangelo mediante la sua presen- *1 Cor* 15,28 *Sal* 39,6 *Mt* 3,2

sancto Evangelio passus est, mortuus est, resurrexit, passione ostendens quid sustinere pro veritate, resurrectione quid sperare in aeternitate debeamus, excepta altitudine sacramenti, qua sanguis eius in remissionem fusus est peccatorum. Conversatus est in terra quadraginta dies cum discipulis suis atque ipsis videntibus ascendit in caelum et post dies decem misit promissum Spiritum Sanctum; cuius venientis in eos qui crediderant tunc signum erat maximum et maxime necessarium, ut unusquisque eorum linguis omnium gentium loqueretur; ita significans unitatem catholicae Ecclesiae per omnes gentes futuram ac sic linguis omnibus locuturam.

[50] Deinde secundum illam prophetiam: «Ex Sion lex prodiet et verbum Domini ex Ierusalem», et secundum ipsius Domini Christi praedicta, ubi post resurrectionem stupentibus eum discipulis suis «aperuit sensum, ut intellegerent Scripturas, et dixit eis, quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati et resurgere a mortuis tertio die et praedicari in nomine eius paenitentiam et remissionem peccatorum per omnes gentes, inincipientibus ab Ierusalem», et ubi rursus eis de adventu eius novissimo requirentibus respondit atque ait: «Non est vestrum scire tempora quae Pater posuit in sua potestate; sed accipietis virtutem Spiritus Sancti supervenientem in vos, et eritis mihi testes in Ierusalem et in totam Iudaeam et Samariam et usque in fines terrae», primum se ab Ierusalem diffudit Ecclesia, et cum in Iudaea atque Samaria plurimi credidissent, et in alias gentes itum est, eis annuntiantibus Evangelium, quos ipse, sicut luminaria, et aptaverat verbo et accenderat Spiritu Sancto. Dixerat enim eis: «Nolite timere eos, qui corpus occidunt, animam autem non possunt occidere». Qui ut frigidi timore non essent, igne caritatis ardebant. Denique non solum per ipsos, qui eum et ante passionem et post resurrectionem viderant et audierant, verum etiam post obitum

za corporale, subì la passione e la morte e risuscitò, mostrando con la passione ciò che dobbiamo sopportare per la verità, con la risurrezione ciò che dobbiamo sperare nell'eternità, a per la parte la sublimità del mistero del suo sangue sparso per la remissione dei peccati. Si trattenne con i suoi discepoli per quaranta giorni, alla loro presenza salì al cielo e dopo dieci giorni mandò lo Spirito santo che aveva promesso. Simbolo immenso e immensamente necessario della sua venuta su coloro i quali avevano già creduto fu che ciascuno di essi parlasse nella lingua di tutte le nazioni. Simboleggiava così che sarebbe avvenuta fra tutte le nazioni l'unità della chiesa cattolica ed essa avrebbe parlato in tutte le lingue.

[50] La chiesa si propagò in conformità alla profezia: *Da Sion uscirà la legge e da Gerusalemme la parola del Signore* (*Is* 2,3) e in conformità alla predizione dello stesso Cristo Signore, quando dopo la risurrezione ai discepoli, stupiti nel vederlo, *aprì la mente affinché intendessero la Scrittura e disse che così era scritto, che il Cristo doveva subire la passione e risuscitare dai morti il terzo giorno e che saranno predicati nel suo nome la conversione e il perdono dei peccati a tutti i popoli, cominciando da Gerusalemme*. (*Lc* 24,46-47) E poiché essi di nuovo lo interrogavano sull'ultima sua venuta, rispose con le parole: *Non spetta a voi conoscere i tempi che il Padre ha riservato alla sua scelta, ma avrete forza dallo Spirito santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni a Gerusalemme, in tutta la Giudea e la Samaria e fino agli estremi confini della terra*. (*At* 1,7-8) Quindi in principio la chiesa si propagò da Gerusalemme e dopo che molti credettero nella Giudea e nella Samaria, si ebbe la diffusione negli altri popoli, poiché annunziavano il vangelo coloro che Egli come fiaccole aveva allestito con la parola e infiammato con lo Spirito santo. Aveva detto loro: *Non temete coloro che uccidono il corpo, ma non hanno potere di uccidere l'anima*. (*Mt* 10,28) Essi per non irrigidirsi nel timore, ardevano del fuoco della carità. Poi il vangelo fu predicato in tutto il mondo non solo da quelli che avevano visto e udito il Cristo prima della passione e

eorum per posteros eorum inter horrendas persecutiones et varios cruciatus ac funera martyrum praedicatum est toto orbe Evangelium, contestante Deo signis et ostentis et variis virtutibus et Spiritus Sancti muneribus, ut populi gentium credentes in eum, qui pro eorum redemptione crucifixus est, Christiano amore venerarentur sanguinem martyrum, quem diabolico furore fuderunt, ipsique reges, quorum legibus vastabatur Ecclesia, ei nomini salubriter subderentur, quod de terra crudeliter auferre conati sunt, et falsos deos inciperent persequi, quorum causa cultores Dei veri fuerant antea persecuti.

[51] Videns autem diabolus templa daemonum deseri et in nomen liberantis Mediatoris currere genus humanum, haereticos movit, qui sub vocabulo christiano doctrinae resisterent christianae, quasi possent indifferenter sine ulla correptione haberi in civitate Dei, sicut civitas confusionis indifferenter habuit philosophos inter se diversa et adversa sentientes. Qui ergo in Ecclesia Christi morbidum aliquid pravumque sapiunt, si correpti, ut sanum rectumque sapiant, resistunt contumaciter suaque pestifera et mortifera dogmata emendare nolunt, sed defensare persistunt, haeretici fiunt et foras exeuntes habentur in exercentibus inimicis. Etiam sic quippe veris illis catholicis membris Christi malo suo prosunt, dum Deus utitur et malis bene et «diligentibus eum omnia cooperatur in bonum». Inimici enim omnes Ecclesiae, quolibet errore caecentur vel malitia depraventur, si accipiunt potestatem corporaliter affligendi, exercent eius patientiam; si tantummodo male sentiendo adversantur, exercent eius sapientiam; ut autem etiam inimici diligantur, exercent eius benevolentiam aut etiam beneficentiam, sive suadibili doctrina cum eis agatur sive terribili disciplina. Ac per hoc diabolus princeps impiae civitatis

dopo la risurrezione, ma dopo la loro morte dai loro successori fra le orribili persecuzioni, i vari tormenti e il supplizio dei martiri, poiché Dio li assisteva con miracoli, prodigi e con i vari carismi e i doni dello Spirito santo. Perciò le popolazioni pagane, credendo in lui, che era morto per la loro salvezza con amore cristiano venerarono il sangue dei martiri che avevano versato con odio diabolico. Gli stessi sovrani, dalle cui leggi era desolata la chiesa, riverirono a proprio vantaggio quel nome che avevano tentato di cancellare dalla storia e cominciarono a sopprimere i falsi dèi, in considerazione dei quali avevano perseguitato gli adoratori del vero Dio.

[51] Il diavolo, osservando che i templi dei falsi dèi erano abbandonati e che il genere umano accorreva al nome del Mediatore che riscatta dal male, sobillò gli eretici affinché col palliativo del nome cristiano si opponessero alla dottrina cristiana, quasi fosse possibile essere accolti senza ammonizione nella città di Dio, come la città della Confusione accolse indiscriminatamente filosofi che sostenevano teorie diverse e contrarie. Coloro dunque che nella chiesa di Cristo sostengono una opinione erronea e immorale e, avvertiti affinché ne sostengano una vera e conforme all'onestà, resistono con ostinazione e non vogliono rettificare le proprie teorie apportatrici di errore e di malcostume, ma persistono nel difenderle con caparbietà, divengono eretici e ponendosi fuori sono considerati avversari di professione. Anche così col proprio male giovano ai cattolici veri membri del Cristo, poiché Dio usa per il bene anche i malvagi e *per coloro che lo amano tutto concorre al bene*. Infatti tutti i nemici della chiesa, qualsivoglia sia l'errore che li rende ciechi e la malvagità che li rende disonesti, se hanno la possibilità di affliggerla nel corpo, allenano la sua pazienza, se la contrariano con false dottrine, allenano la sua sapienza. E affinché siano amati anche i nemici, allenano la sua attitudine a volere il bene o anche a farlo, tanto se si comporta con loro mediante la convinzione dell'insegnamento, quanto mediante il timore della correzione. Perciò il diavolo, principe della città

Rm 8,28

adversus peregrinantem in hoc mundo civitatem Dei vasa propria commovendo nihil ei nocere permittitur, cui procul dubio et rebus prosperis consolatio, ut non frangatur adversis, et rebus adversis exercitatio, ut non corrumpatur prosperis, per divinam providentiam procuratur, atque ita temperatur utrumque ab alterutro, ut in Psalmo illam vocem non aliunde agnoscamus exortam: «Secundum multitudinem dolorum meorum in corde meo consolationes tuae iucundaverunt animam meam». Hinc est et illud Apostoli: «Spe gaudentes, in tribulatione patientes».

Nam et id, quod ait idem doctor: «Quicumque volunt in Christo pie vivere, persecutionem patiuntur», nullis putandum est deesse posse temporibus. Quia et cum ab eis, qui foris sunt, non saevientibus videtur esse tranquillitas et re vera est plurimumque consolationis affert, maxime infirmis: non tamen desunt, immo multi sunt intus, qui corda pie viventium suis perditis moribus cruciant; quoniam per eos blasphematur christianum et catholicum nomen, quod quanto est carius eis, qui volunt pie vivere in Christo, tanto magis dolent, quod per malos intus positos fit, ut minus, quam piorum mentes desiderant, diligatur. Ipsi quoque haeretici, cum cogitantur habere nomen et sacramenta christiana et Scripturas et professionem, magnum dolorem faciunt in cordibus piorum; quia et multi volentes esse Christiani propter eorum dissensiones haesitare coguntur et multi maledici etiam in his inveniunt materiam blasphemandi Christianum nomen, quia et ipsi quoquo modo Christiani appellantur. His atque huiusmodi pravis moribus et erroribus hominum persecutionem patiuntur, qui volunt in Christo pie vivere, etiam nullo infestante neque vexante corpus illorum. Patiuntur quippe hanc persecutionem non in corporibus, sed in cordibus. Unde illa vox est: «Secundum multitu-

terrena, sia pure aizzando i propri gregari contro la città di Dio, esule in questo mondo, non ha possibilità di nuocerle in alcun modo. A lei senza dubbio dalla divina provvidenza sono garantiti il conforto mediante la prosperità, affinché non sia indebolita dalle avversità e lo sprone dalle avversità, affinché non sia depravata dalla prosperità. Così l'una e l'altra emergenza si contengono a vicenda, affinché si riconosca che solo dalla chiesa proviene quel grido contenuto nel Salmo: *Quando ero oppresso da tanti dolori nel mio cuore il tuo conforto mi ha consolato.* Dello stesso senso è il detto dell'Apostolo: *Siate lieti nella speranza, pazienti nella tribolazione.*

Sal 93, 19

Rm 12, 12

Non si deve pensare però che in qualche tempo possa non verificarsi quel che ha detto lo stesso Apostolo: *Coloro che vogliono vivere piamente nel Cristo subiscono la persecuzione.* Infatti quando sembra che vi sia tranquillità da parte di quelli che sono al di fuori e si ha veramente e apporta molto conforto, soprattutto ai deboli, tuttavia non mancano, anzi ve ne sono molti all'interno che tormentano, col comportamento depravato, il sentimento di coloro che vivono religiosamente, poiché per colpa loro viene oltraggiato il nome cristiano e cattolico. E se questo nome è molto caro a quelli che vogliono vivere religiosamente nel Cristo, essi si dolgono molto del fatto che per colpa dei cattivi cristiani lo si ami di meno di quanto desidera la coscienza dei devoti. Anche gli eretici, poiché si pensa che abbiano di cristiano il nome, i sacramenti, la Scrittura e la professione, causano un grande dolore nel cuore dei devoti perché molti, che vorrebbero essere cristiani, sono costretti a esitare a causa del loro dissenso e anche per colpa loro molti maldicenti trovano materia d'insultare il nome cristiano, perché anche essi in qualche modo sono considerati cristiani. A causa di questi e simili costumi depravati ed errori degli uomini subiscono persecuzione coloro che vogliono vivere religiosamente in Cristo, anche se non v'è chi affligge e tormenta il loro corpo. Subiscono infatti questa persecuzione non nel corpo ma nel cuore. Da qui quel grido: *Quando ero oppresso da*

2 Tm 3, 12

dinem dolorum meorum in corde meo». Non enim ait: In corpore meo. Sed rursus quoniam cogitantur immutabilia divina promissa, et quod ait Apostolus: «Novit Dominus qui sunt eius; quos enim praescivit et praedestinavit conformes imaginis filii sui», ex eis perire nullus potest: ideo sequitur in illo Psalmo: «Consolationes tuae iucundaverunt animam meam». Dolor autem ipse, qui fit in cordibus piorum, quos persequuntur mores Christianorum malorum sive falsorum, prodest dolentibus, quoniam de caritate descendit, qua eos perire nolunt nec impedire aliorum salutem. Denique magnae consolationes fiunt etiam de correctionibus eorum, quae piorum animas tanta iucunditate perfundunt, quantis doloribus de sua perditione cruciaverant. Sic in hoc saeculo, in his diebus malis non solum a tempore corporalis praesentiae Christi et Apostolorum eius, sed ab ipso Abel, quem primum iustum impius frater occidit, et deinceps usque in huius saeculi finem inter persecutiones mundi et consolationes Dei peregrinando procurrit Ecclesia.

(De civitate Dei, XVIII, 49-51)

tanti dolori nel mio cuore. Non ha detto «nel mio corpo». Ma si sa che le promesse divine sono immutabili e che è vero ciò che dice l'apostolo: *Il Signore conosce i suoi*, perché non può andare perduto alcuno di *quelli che da sempre ha conosciuto e predestinato a esser conformi all'immagine del Figlio suo.* Perciò nel Salmo citato si ha di seguito: *Il tuo conforto mi ha consolato.* Anche il dolore che si verifica nel cuore dei devoti, perseguitati dal comportamento dei Cristiani malvagi o falsi, giova a coloro che lo sopportano, poiché proviene dalla carità con cui desiderano che i malvagi non vadano perduti e che non impediscano la salvezza degli altri. Inoltre grande conforto deriva anche dalle loro conversioni che inondano l'anima dei devoti di tanta gioia, pari al dolore che li tormentava per la loro perdizione. Ma in questo tempo, in questi giorni malvagi, non solo dal periodo della presenza corporale del Cristo e dei suoi apostoli, ma dallo stesso Abele, il primo giusto ucciso dal fratello scellerato, e di seguito fino alla fine del tempo la chiesa si evolve pellegrina fra le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio.

2 Tm 2,19

Rm 8,29

Sal 93,19

OROSIO

(Paulus? Orosius)

Nacque fra il 375 e il 380, forse a Bracara (Galizia): è sconosciuta l'epoca della morte. Già prete, forse a causa delle invasioni barbariche, passò in Africa prima del 415, recandosi a Ippona da Agostino, cui portò un *Commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum,* di sua composizione, per ragguagliarlo sulle eresie spagnole e chiedergli una confutazione. Nel 415 fu inviato da Agostino a Betlemme con una lettera per Girolamo. Colà fu invitato al Sinodo di Gerusalemme su Pelagio, che si era rifugiato presso il vescovo Giovanni, l'avversario di Girolamo (cfr. vol. II). Orosio attaccò Pelagio ma fu a sua volta accusato di opinioni eretiche da Giovanni e dovette comporre un *Liber apologeticus contra Pelagianos,* che è appunto la nostra fonte sulle vicende conciliari. Tornando verso l'Africa fece tappa a Minorca per lasciarvi le reliquie di santo Stefano che gli erano state affidate. A Ippona nel 416/7 ca. scrisse la *Historiae adversus paganos* in sette libri, esposizione della storia del mondo dal diluvio fino al 416, un'opera che influenzò tutta la visione storiografica medievale. Nella prefazione racconta di aver scritto per ordine di Agostino il quale desiderava avere un elenco delle passate sciagure dell'umanità, al fine di confutare le accuse rivolte ai cristiani di aver provocato il sacco di Roma (410) come vendetta degli dèi per la proibizione del loro culto nel 392. L'esito orosiano travalica l'intenzione agostiniana e certo tradisce nei risultati il suo pensiero. Difatti Orosio adotta una teologia della storia semplicistica. Ze-

lantissimo nell'accentuare catastrofi ed efferatezze del passato, seguendo lo schema della successione dei 4 imperi del profeta Daniele, che per lui si identificano con Babilonia, Macedonia, Cartagine e Roma, vede nel contemporaneo avvento di Cristo e di Augusto un completo ribaltamento della storia in una crescente positività di eventi e in una sostanziale identificazione delle sorti dell'impero romano con quelle del cristianesimo. I problemi delle invasioni, comunque inferiori alle tragedie del passato pagano, in quest'ottica, sono destinati ad essere superati con l'integrazione dei barbari nell'impero. Orosio porta così alle estreme conseguenze la visione provvidenzialistica dell'impero inaugurata secoli prima dagli apologisti.

Cenni bibliografici. F. FABBRINI, *Paolo Orosio. Uno storico,* Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1979. M. SIMONETTI, *L'intellettuale cristiano di fronte alle invasioni barbariche in Occidente,* in *Il comportamento dell'intellettuale nella società antica,* Atti delle *Settime giornate filologiche genovesi,* 1979, 93-117. F. PASCHOUD, *La polemica provvidenzialistica di Orosio,* in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità,* Atti del Convegno tenuto in Erice (3-8/12/1978), Centro di Studi Umanistici, Messina 1980, 113-133. P. SINISCALCO, *Le sacré et l'expérience de l'histoire: Ammien Marcellin et Paul Orose,* in «Bulletin de l'Association Guillaume Budé», 48 (1989) 355-366. Per questo e per tutti gli autori di seguito trattati (tranne Cassiano) è utile M. SIMONETTI, *La produzione letteraria latina fra romani e barbari (sec. V-VIII)* (Sussidi patristici, 3), Istituto Patristico Augustinianum, Roma 1986.

AVVIO ALLA LETTURA. I due passi orosiani che proponiamo rilevano bene la tendenza di fondo della sua opera maggiore: il primo insiste sui malanni e le efferatezze del passato per far risaltare quella che all'autore sembra l'ancora buona condizione del presente; l'altro ci presenta l'imperatore Teodosio, che nell'economia dell'opera di Orosio riveste particolare significato. Infatti con Teodosio, pochi anni prima che Orosio mettesse mano al suo scritto, l'impero romano aveva dato ancora buona prova di vitalità anche in Occidente, e per questo, data la limitata prospettiva temporale, egli poteva ottimisticamente sperare che, superata l'angustia del tempo presente, quei tempi felici avrebbero di nuovo fatto ritorno.

1. [1] Scio aliquantos post haec deinceps permoveri posse, quod victoriae Romanae multarum gentium et civitatum strage crebrescunt. Quamquam, si diligenter appendant, plus damni invenient accidisse quam commodi. Neque enim parvi pendenda sunt tot bella servilia, socialia, civilia, fugitivorum, nullorum utique fructuum et magnarum tamen miseriarum. [2] Sed coniveo, ut quemadmodum volunt ita fuisse videatur; unde arbitror esse dicturos: ecquid his temporibus beatius, quibus continui triumphi, celebres victoriae, divites praedae, nobiles pompae, magni ante currum reges et longo ordine victae gentes agebantur? [3] Quibus breviter respondebitur et ipsos de temporibus solere causari et nos pro isdem temporibus instituisse sermonem, quae tempora non uni tantum urbi adtributa sed Orbi universo constat esse communia. Ecce quam feliciter Roma vincit tam infeliciter quidquid extra Romam est vincitur. [4] Quanti igitur pendenda est gutta haec laboriosae felicitatis, cui adscribitur unius urbis beatitudo in tanta mole infelicitatis, per quam agitur totius Orbis eversio? Aut si ideo felicia putantur, quia unius civitatis opes auctae sunt, cur non potius infelicissima iudicentur, quibus miserabili vastatione multarum ac bene institutarum gentium potentissima regna ceciderunt? [5] An forte aliud tunc Carthagini videbatur, cum post annos centum viginti, quibus modo bellorum clades modo pacis condiciones perhorrescens, nunc rebelli intentione nunc supplici, bellis pacem, pace bella mutabat, novissime miseris civibus passim se in ignem ultima despera-

Il bene presente e l'angoscioso passato di Roma

1. [1] So che non pochi resteranno colpiti, d'ora in avanti, dall'infittirsi delle vittorie di Roma fra tanta strage di popoli e città. Anche se, a un attento bilancio, troverebbero che le perdite sono state superiori ai guadagni. Non sono, infatti, di poco peso tante guerre servili, sociali, civili, di schiavi fuggiaschi, che suscitarono grandi sventure senza apportare alcun giovamento. [2] Ma voglio ammettere che le cose siano andate realmente come costoro pretendono: «Vi fu mai un'epoca» essi diranno «più felice di questa, che vide sfilare continui trionfi, memorabili vittorie, ricche prede, processioni solenni, grandi re davanti al carro del vincitore e popoli vinti in lunga schiera?». [3] Risponderemo loro brevemente che, mentr'essi del passato non sanno che parlare a vuoto, noi, su questo stesso passato, abbiamo intrapreso una ricerca obiettiva, tenendo conto del fatto che la storia non è patrimonio esclusivo di una sola città, ma appartiene a tutto il genere umano. Ecco dunque che se Roma vince felicemente, infelicemente è vinto tutto ciò che è al di fuori di Roma. [4] Ma, se così è, qual peso dovremo attribuire a questa goccia di travagliata felicità, cui è legata la fortuna di una città sola, sullo sfondo immane di un'infelicità che accompagna l'annientamento dell'intero universo? Oppure, se si vuole comunque considerarli eventi felici in quanto favorirono l'ascesa di un'unica potenza, perché non giudicarli piuttosto infelicissimi, dal momento che per essi caddero con miserevole strazio regni potentissimi di nazioni grandi e civili? [5] O non parvero forse tali a Cartagine quando, dopo centoventi anni trascorsi nell'orrore ora degli eccidi della guerra ora delle condizioni di pace, e nei quali, ora ribelle ora supplice, trapassava continuamente dalla pace alla guerra e dalla guerra alla pace, alla fine, mentre i miseri cittadini in preda all'ultima disperazione si gettavano confusamente

tione iacientibus unus rogus tota civitas fuit? Cui etiam nunc, situ parvae, moenibus destitutae, pars miseriarum est audire quid fuerit.

[6] Edat Hispania sententiam suam: cum per annos ducentos ubique agros suos sanguine suo rigabat inportunumque hostem ultro ostiatim inquietantem nec repellere poterat nec sustinere, cum se suis diversis urbibus ac locis, fracti caede bellorum, obsidionum fame exinaniti, interfectis coniugibus ac liberis suis ob remedia miseriarum concursu misero ac mutua caede iugulabant, – quid tunc de suis temporibus sentiebat? [7] Ipsa postremo dicat Italia: cur per annos quadringentos Romanis utique suis contradixit obstitit repugnavit, si eorum felicitas sua infelicitas non erat Romanosque fieri rerum dominos bonis communibus non obstabat? [8] Non requiro de innumeris diversarum gentium populis diu ante liberis, tunc bello victis, patria abductis, pretio venditis, servitute dispersis, quid tunc maluerint, quid de Romanis opinati sint, quid de temporibus iudicarint.

[9] Omitto de regibus magnarum opum, magnarum virium, magnae gloriae, diu potentissimis, aliquando captis, serviliter catenatis, sub iugum missis, ante currum actis, in carcere trucidatis: quorum tam stultum est exquirere sententiam, quam durum non dolere miseriam. [10] Nos, nos inquam ipsos vitaeque nostrae electionem, cui adquievimus, consulamus. Maiores nostri bella gesserunt, bellis fatigati pacem petentes tributa obtulerunt: tributum pretium pacis est. [11] Nos tributa dependimus, ne bella patiamur, ac per hoc in portu, ad quem illi tandem pro evadendis malorum tempestatibus confugerunt, nos consistimus et manemus. Igitur nostra tempora viderim utrum felicia; certe feliciora illis ducimus, qui quod illi ultime delegerunt nos continue

tra le fiamme, la città fu un unico grande rogo? Cartagine che, ancor oggi, ridotta in poca terra e spoglia delle mura, sconta la sua parte di dolore al racconto di quello che fu.

[6] Emetta la Spagna il proprio giudizio: quando – e fu per duecento anni – irrigava dovunque i suoi campi del suo sangue e non riusciva né a respingere né a contenere il nemico che spingeva pericolosamente i suoi attacchi continui fin sulle soglie delle case; quando i suoi, in ogni città e parte, stroncati dall'eccidio delle guerre, stremati dalla fame degli assedi, dopo aver ucciso le proprie mogli e i propri figli, a rimedio estremo di tante sciagure si scannavano gli uni gli altri in pietoso accordo, che cosa pensava, allora, dell'infelicità di quei tempi? [7] Risponda infine l'Italia stessa: perché mai per quattrocento anni si oppose, contrastò, resistette in armi ai romani, che in fondo erano suoi, se la felicità di quelli non era l'infelicità propria e non ostava all'interesse comune che i romani divenissero i padroni? [8] Non sto a chiedermi degli innumerevoli popoli delle più diverse nazioni, prima a lungo liberi, poi vinti in guerra, strappati alla patria, venduti sui mercati, dispersi in schiavitù, quale sorte avrebbero allora preferito, cosa pensassero dei romani, cosa giudicassero di quei tempi. [9] Non parlo dei re di grandi ricchezze, grandi forze, grande fama, a lungo potentissimi, e a un tratto presi in guerra, incatenati come schiavi, fatti passare sotto il giogo, spinti dinanzi al carro trionfale, trucidati in carcere: dei quali voler conoscere il giudizio è tanto sciocco, quanto difficile non commiserare il destino. [10] Noi, dico, noi stessi dobbiamo interrogare, e il tipo di vita che abbiamo scelto e in cui trovammo pace. I nostri antenati fecero le guerre; poi, stanchi delle guerre e desiderosi di pace, offersero i tributi: il tributo è il prezzo della pace. [11] Noi paghiamo i tributi per non subire guerre, ed è per questo che restiamo stabilmente ancorati nel porto in cui essi cercarono rifugio solo alla fine per sfuggire quelle tempeste di sciagure. Resta dunque da vedere se i nostri tempi siano realmente felici; più felici di quelli li crediamo senz'altro, noi che possediamo permanentemente ciò che per essi rappresentò l'ultima

possidemus. [12] Inquietudo enim bellorum, qua illi attriti sunt, nobis ignota est. In otio autem, quod illi post imperium Caesaris nativitatemque Christi tenuiter gustaverunt, nos nascimur et senescimus; quod illis erat debita pensio servitutis nobis est libera conlatio defensionis.

[13] Tantumque interest inter praeterita praesentiaque tempora, ut quod Roma in usum luxuriae suae ferro extorquebat a nostris, nunc in usum communis reipublicae conferat ipsa nobiscum. Aut si ab aliquo dicitur tolerabiliores parentibus nostris Romanos hostes fuisse, quam nobis Gothos esse, audiat et intellegat, quanto aliter quam circa se ipsum agitur sibi esse videatur. [14] Olim cum bella toto Orbe fervebant, quaeque provincia suis regibus suis legibus suisque moribus utebatur, nec erat societas adfectionum, ubi dissidebat diversitas potestatum; postremo solutas et barbaras gentes quid tandem ad societatem adduceret, quas diversis sacrorum ritibus institutas etiam religio separabat? [15] Si quis igitur tunc acerbitate malorum victus patriam cum hoste deseruit, quem tandem ignotum locum ignotus adiit? quam gentem generaliter hostem hostis oravit? cui se congressu primo credidit, non societate nominis invitatus, non communione iuris adductus, non religionis unitate securus? [16] An parum exempli dederunt Busiris in Aegypto peregrinorum infeliciter incurrentium impiissimus immolator, crudelissima circa advenas Dianae Tauricae litora sed

scelta: [12] il clima snervante delle guerre, che per essi fu un logorio continuo, a noi è sconosciuto[1]. Noi, piuttosto, nasciamo e invecchiamo in quella pace che essi fecero appena in tempo ad assaporare dopo il principato di Cesare e la nascita di Cristo; ciò che per essi era pegno dovuto, simbolo di sottomissione, per noi è libero contributo alla difesa comune.

[13] A tal punto il tempo presente differisce dal passato, che ciò che Roma strappava col ferro ai nostri padri per suo lusso esclusivo, ora essa stessa versa con noi a beneficio dello stato comune. Se poi c'è chi dice che i romani furono per i nostri padri nemici più tollerabili di quanto non lo siano i Goti per noi, ascolti e comprenda quanto diverse gli appaiano le cose che gli accadono intorno da quello che sono in realtà. [14] Al tempo in cui le guerre infuriavano su tutta la terra, ciascuna provincia disponeva di re suoi, leggi sue e costumi suoi, né poteva esservi comunanza di intenti dove discordava la diversità dei poteri; infine, cosa mai avrebbe potuto condurre all'unità popoli indipendenti e barbari che, ordinati a forme di culto differenti, erano separati anche dalla fede? [15] Se dunque taluno, sopraffatto dall'acerbità delle sventure, abbandonò la patria alle prese col nemico, in qual luogo ignoto, ignoto lui stesso, poté alfin rifugiarsi? Qual nazione, in generale, poté supplicare, nemico tra nemici? Su chi, al primo incontro, poté fare affidamento, non attirato dal nome dell'alleanza, non indotto dalla comunanza delle leggi, non rassicurato dall'unità della fede? [16] Non fu forse abbastanza eloquente l'esempio che diedero Busiride in Egitto, efferatissimo immolatore dei profughi che in lui sventuratamente s'imbattevano; i lidi della Tauride, cru-

[1] L'opera di Orosio è a tesi, anche se la tesi corrisponde alle sue idee, o meglio, alle sue illusioni: *deve* dimostrare che i tempi attuali sono più felici di quelli trascorsi, quando l'impero era ancora pagano; e la speranza che l'impero romano potesse superare anche la grave crisi, che allora lo stava scompaginando, in lui e in altri era ancora grande. Perciò, nella parte dell'opera dedicata a descrivere la felicità dell'impero cristiano, non ci si deve stupire del ricorrere di valutazioni e giudizi che oggi a noi appaiono macroscopicamente infondati e inesatti.

magis sacra crudelia, Thracia cum Polymestore suo usque ad propinquos hospites scelerata? et ne antiquitatibus videar immorari, testis est Roma de Pompeio interfecto, testis Aegyptus de interfectore Ptolemaeo.

2. [1] Mihi autem prima qualiscumque motus perturbatione fugienti, quia de confugiendi statione securo, ubique patria, ubique lex et religio mea est. [2] Nunc me Africa tam libenter excepit quam confidenter accessi; nunc me, inquam, ista Africa excepit pace simplici, sinu proprio, iure communi, de qua aliquando dictum et vere dictum est hospitio prohibemur harenae, Bella cient primaque vetant consistere terra; nunc ultro ad suscipiendos socios religionis et pacis suae benivolum late gremium pandit atque ultro fessos, quos foveat, invitat. [3] Latitudo orientis, septentrionis copiositas, meridiana diffusio, magnarum insularum largissimae tutissimaeque sedes mei iuris et nominis sunt, quia ad Christianos et Romanos Romanus et Christianus accedo. [4] Non timeo deos hospitis mei, non timeo religionem eius necem meam, non habeo talem quem pertimescam locum, ubi et possessori liceat perpetrare quod velit et peregrino non liceat adhibere quod convenit, ubi sit ius hospitis quod meum non sit.

[5] Unus Deus, qui temporibus, quibus ipse innotescere voluit, hanc regni statuit unitatem, ab omnibus et diligitur et timetur; eaedem leges, quae uni Deo subiectae sunt, ubique dominantur; ubicumque ignotus accessero, repentinam vim tamquam destitutus non pertimesco. [6] Inter Romanos, ut dixi, Romanus, inter Christianos Christianus, inter homines homo legibus inploro rempublicam, religione conscien-

delissimi con gli stranieri e, ancor più crudeli, i sacrifici a Diana; la Tracia col suo Polimestore, scellerata persino coi parenti suoi ospiti? Del resto – non voglio sembrar indugiare sui fatti antichi – è testimone Roma di Pompeo ucciso, testimone l'Egitto di Tolomeo uccisore.

2. [1] Per me invece, se al primo cenno di disordine, quale che sia, ben certo di trovare un porto di salvezza mi do alla fuga[2], dovunque è la mia patria, dovunque la mia legge e la mia fede. [2] Ora l'Africa tanto volentieri mi ha accolto, quanto io fiduciosamente vi sono approdato; ora, ripeto, mi ha accolto con sincera pace, duratura protezione, parità di leggi questa stessa Africa di cui una volta è stato detto, e veridicamente detto: «L'ospitalità dell'arena ci è tolta, levano grida di guerra e ci vietano di sostare sul primo lembo di terra». Ora, essa spontaneamente allarga il suo grembo benigno ad accogliere chi le è alleato di religione e di pace, e spontaneamente invita chi è stanco, per ristorarlo. [3] L'ampiezza dell'Oriente, l'abbondanza del Settentrione, la vastità del Meridione, le fertilissime e sicurissime sedi delle grandi isole hanno le mie leggi e il mio nome, poiché romano e cristiano giunto tra cristiani e romani. [4] Non temo gli dèi di chi mi ospita, non temo la sua religione come mia morte, non ho luogo di cui temere, dove il padrone possa perpetrare ciò che vuole e lo straniero non possa compiere ciò che conviene, dove ci sia un diritto dell'ospite che non sia anche il mio.

[5] Un unico Dio, che ha voluto quest'unità del regno per i tempi in cui gli è piaciuto manifestarsi, da tutti è amato e temuto; le medesime leggi, sottoposte ad un unico Dio, regnano ovunque; dovunque giungerò sconosciuto, non avrò da temere violenza improvvisa come chi è senza protezione. [6] Tra romani, come ho detto, romano, tra i cristiani cristiano, tra uomini uomo mi appello allo stato in base alle

---

[2] Orosio aveva dovuto abbandonare la Spagna e rifugiarsi in Africa, per sfuggire l'invasione dei barbari.

tiam, communione naturam. Utor temporarie omni terra quasi patria, quia quae vera est et illa quam amo patria in terra penitus non est. [7] Nihil perdidi, ubi nihil amavi, totumque habeo, quando quem diligo mecum est, maxime quia et apud omnes idem est, qui me non modo notum omnibus verum et proximum facit, nec egentem deserit, quia ipsius est terra et plenitudo eius, ex qua omnibus omnia iussit esse communia. [8] Haec sunt nostrorum temporum bona: quae in totum vel in tranquillitate praesentium vel in spe futurorum vel in perfugio communi non habuere maiores, ac per hoc incessabilia bella gesserunt, quia, mutandarum sedium communione non libera, persistendo in sedibus suis aut infeliciter necati sunt aut turpiter servierunt. Quod clarius promptiusque ipsis veterum gestis per ordinem explicitis aperietur.

(Historiarum adversus paganos liber V, 1-2)

35. [1] Anno ab Urbe condita MCXXXVIII Theodosius quadragesimus primus interfecto per Maximum Gratiano imperium Romani orbis obtinuit mansitque in eo annis undecim, cum iam in Orientis partibus sex annos Gratiano vivente regnasset. [2] Itaque iustis necessariisque causis ad bellum civile permotus, cum e duobus Augustis fratibus et ultionem unius interfecti sanguis exigeret et restitutionem miseria alterius exulantis oraret, posuit in Deo spem suam seseque adversus Maximum tyrannum sola fide maior – nam longe minor universa apparatus bellici conparatione – proripuit. [3] Aquileiae tunc Maximus victoriae suae spectator insederat. Andragathius comes eius summam belli administra-

leggi, alla coscienza in virtù della fede, alla natura in nome dell'uguaglianza. A me temporaneamente ogni terra è quasi patria: poiché quella che è la mia vera patria e quella che amo, non è sicuramente su questa terra. [7] Nulla ho perduto dove nulla ho amato; ho tutto, dal momento che è con me chi mi è caro, soprattutto perché è lo stesso per tutti e mi rende reale e vicino da sconosciuto che ero un attimo prima, e non mi abbandona nel momento del bisogno, poiché a lui appartiene la terra nella sua pienezza, e tutto ciò che da essa nasce ha ordinato che fosse di tutti. [8] Questi sono i beni del nostro tempo: i nostri antenati non li ebbero mai tutti insieme, mancando loro o la tranquillità del presente, o la speranza del futuro, o un rifugio comune; e per questo combatterono guerre incessanti, perché, non essendovi mutua libertà di cambiare sede, restando nelle proprie sedi ebbero o la sventura di essere uccisi o il disonore di esser fatti schiavi. Ciò risulterà più chiaro ed evidente dal racconto stesso delle gesta dei nostri antenati nella loro ordinata successione.

Mitezza di Teodosio

35. [1] Nell'anno 1138 dalla fondazione di Roma, essendo stato ucciso Graziano da Massimo, Teodosio ottenne, quarantunesimo, il supremo potere sul mondo romano e lo conservò per undici anni, dopo aver regnato per sei anni sulla parte orientale durante la vita di Graziano. [2] Pertanto, mosso alla guerra civile da cause giuste e vincolanti, dal momento che il sangue versato da uno dei due Augusti fratelli esigeva la vendetta e la miseria dell'altro invocava il richiamo dall'esilio, ripose in Dio la sua speranza e si lanciò contro l'usurpatore Massimo, che superava solo nella fede – era infatti di gran lunga inferiore, se si confronta l'intero spiegamento delle forze. [3] A quel tempo Massimo si era stabilito ad Aquileia per assistere allo spettacolo della propria vittoria. Del comando della guerra s'occupava il suo

bat: qui cum largissimis militum copiis ipsamque magnarum copiarum fortitudinem praecellente consilio omnes incredibiliter Alpium ac fluminum aditus communisset, ineffabili iudicio Dei, dum navali expeditione incautum hostem praevenire et obruere parat, sponte eadem quae obstruxerat claustra deseruit. [4] Ita Theodosius nemine sentiente, ut non dicam repugnante, vacuas transmisit Alpes atque Aquileiam inprovisus adveniens hostem illum magnum, Maximum, trucem et ab inmanissimis quoque Germanorum gentibus tributa ac stipendia solo terrore nominis exigentem, sine dolo et sine controversia clausit cepit occidit. [5] Valentinianus recepto Italiae potitus imperio est. Andragathius comes cognita Maximi nece praecipitem sese e navi in undas dedit ac suffocatus est. Theodosius incruentam victoriam Deo procurante suscepit.

[6] Ecce regibus et temporibus Christianis qualiter bella civilia, cum vitari nequeunt, transiguntur. Ad victoriam perventum est, inrupta est civitas, correptus tyrannus. Et hoc parum est. Ecce parte alia victus hostilis exercitus atque ipso tyranno truculentior comes tyranni ad mortem coactus, tantae dissolutae elusaeque insidiae, tanti apparatus exinaniti sunt: [7] et tamen nullus dolos struxit, nullus aciem disposuit, postremo nullus, si dici licet, gladium de vagina exulit. Formidulosissimum bellum sine sanguine usque ad victoriam et in victoria duorum morte confectum est. [8] Et, ne hoc quisquam casu factum putet, quo magis potentia Dei, qua et dispensantur et iudicantur universa, propalato sui testimonio declarata obstrepentium mentes vel ad confusionem vel ad fidem cogat, dico rem et ignotam omnibus et omnibus notam: [9] post hoc bellum, quo Maximus interfectus est, multa utique, sicut omnes recognoscimus, Theo-

generale Andragazio: questi, con numerosissime truppe e con un piano strategico più straordinario della stessa enorme disponibilità di forze, avendo fortificato, cosa appena credibile, tutti i passaggi delle Alpi e dei fiumi, per ineffabile giudizio di Dio, apprestandosi poi a prevenire e sorprendere il nemico con una spedizione navale, abbandonò di sua iniziativa quelle stesse chiuse che prima aveva fortificate. [4] Così Teodosio, senza che nessuno, non dico si opponesse, ma neppure se ne accorgesse, passò al di là delle Alpi incustodite e arrivando inatteso su Aquileia circondò, prese, uccise quel grande e fiero nemico, Massimo, che imponeva col solo terrore del suo nome tasse e tributi persino alle ferocissime genti dei germani. [5] Valentiniano riebbe il comando dell'Italia riconquistata. Il generale Andragazio, conosciuta la fine di Massimo, si gettò d'impeto dalla nave nelle onde e annegò. Teodosio per intervento di Dio ottenne una vittoria incruenta[1].

[6] Ecco come vanno, se non si possono evitare, le guerre civili nei tempi e coi re cristiani. Fu conseguita la vittoria, la città fu invasa, tolto di mezzo il tiranno. E questo è poco. Ecco, da un'altra parte, l'esercito nemico vinto e il generale del tiranno, più feroce dello stesso tiranno, costretto alla morte; tanti agguati annullati ed elusi, tanti dispositivi vanificati: [7] e tuttavia nessuno tramò inganni, nessuno schierò l'esercito, e infine nessuno, per così dire, estrasse dal fodero la spada. Una guerra temibilissima fu condotta fino alla vittoria senza sangue e, nella vittoria, con appena la morte di due. [8] E, perché non si pensi che ciò sia avvenuto per caso, e affinché la potenza di Dio, da cui tutto è retto e giudicato, resa manifesta dal moltiplicarsi delle testimonianze del suo intervento, meglio costringa la mente dei rumoreggianti oppositori o alla confusione o alla fede, dirò cosa a tutti ignota e nota a tutti. [9] Dopo questa guerra in cui Massimo fu ucciso, ve ne furono sì molte, esterne e civili (come tutti sap-

[1] Tale precisazione è parziale e tendenziosa.

dosium filiumque eius Honorium usque ad nunc et externa bella et civilia consecuta sunt, et tamen omnia paene usque in hodiernum diem et quidem cum fructu simplicis sanctaeque victoriae vel nullo vel minimo sanguine quieverunt. [10] Igitur Valentinianus iunior regno restitutus extincto Maximo eiusque filio Victore, quem imperatorem Gallis Maximus reliquerat, ipse in Galliam transiit: ubi cum tranquilla republica in pace ageret, apud Viennam dolo Arbogastis comitis sui, ut ferunt, strangulatus atque, ut voluntariam sibi conscivisse mortem putaretur, laqueo suspensus est. [11] Mortuo Valentiniano Augusto Arbogastes Eugenium tyrannum mox creare ausus est legitque hominem, cui titulum imperatoris inponeret; ipse acturus imperium vir barbarus, animo consilio manu audacia potentiaque nimius, contraxit undique innumeras invictasque copias, vel Romanorum praesidiis vel auxiliis barbarorum alibi potestate alibi cognatione subnixus.

[12] Historiam notam etiam oculis plurimorum, quam melius qui spectavere noverunt, dilatari verbis non opus est. Potentia Dei non fiducia hominis victorem semper extitisse Theodosium, Arbogastes iste praecipuum in utroque documentum est, qui et tunc, cum Theodosio paruit, tantis instructum praesidiis Maximum ipse minimus cepit et nunc, cum adversus eundem Theodosium collectis Gallorum Francorumque viribus exundavit, nixus etiam praecipuo cultu idolorum, magna tamen facilitate succubuit. [13] Eugenius atque Arbogastes instructas acies campis expedierant, arta Alpium latera atque inevitabiles transitus praemissis callide insidiis occuparant, etiamsi numero ac viribus inpares forent, sola tamen belli dispositione victores. [14] At vero Theodosius in summis Alpibus constitutus expers cibi ac

piamo) che han tenuto impegnati sino ad ora Teodosio e suo figlio Onorio, eppure tutte, si può dire fino ai nostri giorni, si sono concluse col frutto di una semplice e santa vittoria, senza o con pochissimo spargimento di sangue. [10] Dunque Valentiniano il giovane, riavuto intero il suo potere, dopo l'uccisione di Massimo e del figlio di lui Vittore, che Massimo aveva lasciato ai Galli come imperatore, passò egli stesso in Gallia: dove, vivendo in pace nella perfetta tranquillità dello stato, fu strangolato, come narrano, a Vienna per inganno del generale Arbogaste e appeso a un laccio affinché si credesse che si era ucciso. [11] Morto l'Augusto Valentiniano, Arbogaste osò nominare tiranno Eugenio e scelse un uomo a cui potesse dare il titolo di imperatore; ma avendo l'intenzione di guidare l'impero egli stesso – barbaro di eccezionale coraggio, acume, forza, audacia e potenza – raccolse truppe innumerevoli e invitte da ogni dove, sia dalle guarnigioni dei romani, sia dalle milizie ausiliarie dei barbari, facendo leva in un caso sul potere, nell'altro sull'affinità di stirpe.

[12] Non è necessario spender parole per una storia che si è svolta sotto gli occhi di molti e che quindi conoscono meglio coloro che ne furono spettatori. Codesto Arbogaste è un'eccellente dimostrazione che Teodosio è sempre riuscito vincitore per la potenza di Dio, non per la fiducia che potesse riporre nelle forze umane in entrambi questi casi: quando obbediva a Teodosio, Arbogaste con minime forze fece prigioniero Massimo difeso da così grandi e numerosi presidii, e ora, quando, raccolte tutte le forze dei Galli e dei Franchi, dilagò contro lo stesso Teodosio fidando altresì sull'idolatria prevalente nell'esercito, nondimeno con estrema facilità soccombette. [13] Eugenio e Arbogaste avevano spiegato l'esercito in pianura e occupato le strette gole delle Alpi e i passaggi obbligati con truppe astutamente mandate innanzi in agguato; anche se di numero e di forze superiori, tuttavia già per la sola strategia della guerra erano vincitori. [14] Teodosio però, accampato sulla cima più alta delle Alpi, rifiutando cibo e sonno, sapendo di essere abbandonato dai

somni, sciens quod destitutus suis, nesciens quod clausus alienis, Dominum Christum solus solum, qui posset omnia, corpore humi fusus, mente caelo fixus orabat.

[15] Dehinc postquam insomnem noctem precum continuatione transegit et testes propemodum quas in pretium praesidii caelestis adpenderat lacrimarum lacunas reliquit, fiducialiter arma corripuit solus, sciens se esse non solum. Signo crucis signum proelio dedit ac se in bellum, etiamsi nemo sequeretur, victor futurus, inmisit. [16] Prima salutis via extitit Arbitio, hostilium partium comes: qui cum ignarum imperatorem circumpositis excepisset insidiis, conversus ad reverentiam praesentis Augusti, non solum periculo liberavit verum etiam instruxit auxilio.

[17] At ubi ad contigua miscendae pugnae spatia perventum est, continuo magnus ille et ineffabilis turbo ventorum in ora hostium ruit. Ferebantur per aera spicula missa nostrorum atque ultra mensuram humani iactus per magnum inane portata nusquam propemodum cadere, priusquam inpingerent, sinebantur. [18] Porro autem turbo continuus ora pectoraque hostium nunc inlisis graviter scutis everberabat, nunc inpressis pertinaciter obstructa claudebat, nunc avulsis violenter destituta nudabat, nunc oppositis iugiter in terga trudebat; tela etiam, quae ipsi vehementer intorserant, excepta venti impetu supinato ac retrorsum coacta ipsos infeliciter configebant. [19] Prospexit sibi humanae conscientiae pavor, nam continuo sese parva suorum manu fusa victori Theodosio hostilis prostravit exercitus; Eugenius captus atque interfectus est; Arbogastes sua se manu perculit. Ita et hic duorum sanguine bellum civile restinctum est, absque illis decem milibus Gothorum, quos praemissos a Theodosio Arbogastes delesse funditus fertur: quos utique perdidisse lucrum et vinci vincere fuit. [20] Non insulto obtrectatoribus nostris. Unum aliquod ab initio Urbis con-

suoi, non sapendo di essere attorniato dal nemico, col corpo prostrato a terra, la mente fissa al cielo, pregava soltanto il solo che tutto poteva, Cristo Signore.

[15] Quindi, com'ebbe trascorso una notte insonne in continua preghiera e lasciato laghi di lagrime come testimonianza del prezzo pagato per il soccorso divino, fiduciosamente si armò, lui solo, sapendo di non essere solo. Con un segno di croce diede il segnale della battaglia e si lanciò nel combattimento, destinato a vincere anche se nessuno lo seguisse. [16] Una prima via di salvezza fu offerta da Arbizio, generale della parte avversaria, il quale, avendo circondato e sorpreso in un agguato l'imperatore, colto da reverenza alla vista di Augusto, non solo lo liberò dal pericolo ma gli fornì anche il suo aiuto.

[17] Ma quando si giunse a pochi passi dallo scontro delle opposte schiere, improvvisamente un grande e indescrivibile turbine di vento prese a soffiare sul volto dei nemici. Le frecce vibrate dai nostri volando nell'aria erano sostenute per lungo tratto oltre la misura di un lancio umano e pareva non potessero cadere senza giungere a bersaglio. [18] Inoltre il turbine incessante ora con la sfera degli scudi percoteva i nemici sul volto e sul petto, ora con l'ostinata pressione degli scudi li soffocava, ora strappandoli loro d'impeto li lasciava indifesi, e se reggevano allo sforzo di opporli li rovesciava uno dopo l'altro; anche i giavellotti da essi vigorosamente lanciati, colti dall'impeto contrario del vento e respinti indietro, li trafiggevano miseramente. [19] Provvide a se stesso il timore dell'umana coscienza: infatti l'esercito dei nemici, dopo che una piccola schiera dei suoi era stata dispersa, subito si piegò dinanzi al vincitore Teodosio; Eugenio fu preso e ucciso; Arbogaste si trafisse di sua mano. Così anche in questo caso la guerra civile si estinse col sangue di appena due, senza contare i diecimila Goti che, mandati innanzi da Teodosio, si dice che furono completamente distrutti da Arbogaste: l'averli perduti fu comunque un guadagno, la loro sconfitta una vittoria. [20] Non voglio infierire sui nostri denigratori. Mi citino il caso di una sola guerra,

ditae bellum proferant tam pia necessitate susceptum, tam divina felicitate confectum, tam clementi benignitate sopitum, ubi nec pugna gravem caedem nec victoria cruentam exegerit ultionem, et fortasse concedam, ut non haec fidei Christiani ducis concessa videantur; [21] quamvis ego hoc testimonio non laborem, quando unus ex ipsis, poeta quidem eximius sed paganus pervicacissimus, huiusmodi versibus et Deo et homini testimonium tulit, quibus ait: «O nimium dilecte Deo! tibi militat aether, et coniurati veniunt ad classica venti». [22] Ita caelitus iudicatum est inter partem etiam sine praesidio hominum de solo Deo humiliter sperantem et partem adrogantissime de viribus suis et de idolis praesumentem.

[23] Theodosius autem conposita tranquillataque republica apud Mediolanum constitutus diem obiit.

(Historiarum adversus paganos liber VII, 35)

a partire dalla fondazione di Roma, iniziata per un motivo così pio, attuata con tanto divino successo, spenta con così clemente benevolenza, in cui né la battaglia esigesse una dura strage né la vittoria una vendetta cruenta, e allora forse potrò concedere che queste cose non siano state una concessione speciale alla fede di un condottiero cristiano. [21] Quantunque io non abbia bisogno di questa testimonianza, dal momento che uno di loro, poeta esimio, ma pagano pervicacissimo, con versi di questo tenore recò testimonianza del Dio e dell'uomo, là dove dice: «O troppo diletto da Dio! per te combatte l'etere, e i venti cospiranti accorrono allo squillo delle trombe». [22] Così il cielo ha giudicato tra la parte che, pur priva di aiuti umani, sperava umilmente nel solo Dio, e la parte che arrogantemente contava soltanto sulle proprie forze e sui propri idoli.

[23] Teodosio poi, ricomposto e pacificato lo stato, morì a Milano dove si era stabilito.

VITTORE DI VITA

(Victor Vitensis)

La tradizione manoscritta della *Historia persecutionis Africanae provinciae* attribuisce l'opera a un *sanctus Victor episcopus patriae Vitensis.* Ma non è possibile identificare l'autore con il Vittore vescovo cattolico di Vita inserito nella lista dei partecipanti cattolici africani al concilio con gli ariani (febbraio 484), imposto dal re vandalo Unirico, e terminato con l'esilio e la persecuzione dei cattolici: infatti dal racconto in prima persona dell'autore dell'*Historia* ne risulta la presenza continua a Cartagine dal 480 al 484, presenza incompatibile con la carica vescovile. Dovrebbe invece trattarsi di un chierico cartaginese, forse nativo di Vita o forse divenuto vescovo di questa o di altra città dopo la morte di Unirico. Si può collocare la sua nascita al 429, sempre inferendo da dati interni all'opera, e si può altrettanto dubitativamente identificarlo con il primate della Bizacena che ordinò nel 507 Fulgenzio di Ruspe e venne dopo poco esiliato da Trasamundo in Sardegna dove morì intorno al 510. L'*Historia* espone il dramma della persecuzione vissuta dalla chiesa cattolica africana con lo sbarco dei Vandali di Geiserico. Dal prologo si capisce che questa relazione è stata richiesta da un vescovo (forse Eugenio di Cartagine) e che essa ha uno scopo preciso: invocare l'aiuto dell'imperatore romano nel difficile frangente seguito al fallimento del concilio del 484. Di conseguenza Vittore presenta coi toni più vivi la contrapposizione fra vandali e romani e la crudeltà crescente di Unirico, con immediatezza e senza nessun inquadramento universalistico. È evidente invece una scansione degli avvenimenti modulata su echi biblici: Vittore ricollega così la sofferenza del suo popolo, colpito ma non piegato, alle vicissitudini degli ebrei. La prospettiva è ovviamente di parte, ma Vittore è un testimone sostanzialmente fededegno. L'*Historia* è suddivisa in tre libri: il primo riferisce gli

eventi dallo sbarco dei Vandali alla morte di Geiserico, il secondo gli eventi dal gennaio 477 al febbraio 484: vi è aggiunto il *Liber fidei catholicae* presentato agli ariani nel concilio del 484 da quattro vescovi cattolici. Il libro terzo arriva fino all'estate 484 narrando la persecuzione di Unirico.

Cenni bibliografici. S. COSTANZA, *Vittore di Vita e la Historia persecutionis Africanae provinciae,* in «Vetera Christianorum» 17 (1980) 229-268. ID., *Barbarus furor in Vittore di Vita* in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, vol. II, Napoli 1984, 711-719. A. PASTORINO, *Osservazioni sulla Historia persecutionis Africanae Provinciae di Vittore di Vita,* in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità, cit.,* 47-112. S. LANCEL, *Victor de Vita et la Carthage vandale* in *L'Africa romana,* Atti del VI convegno di studio: Sassari, 16-18 dicembre 1988, a cura di A. Mastino, Ed. Galluzzi, Sassari 1989, vol. II, 649-661.

AVVIO ALLA LETTURA. Il carattere omogeneo e, tutto sommato, monocorde della narrazione di Vittore è già ben caratterizzato dalla parte iniziale dell'opera (primo brano), che descrive la persecuzione dei Vandali ariani a danno degli africani cattolici al tempo del re Geiserico. Rispetto al racconto della successiva persecuzione di Unirico, di cui Vittore è testimone oculare, il racconto della precedente, anteriore di alcuni decenni, è fondato su documentazione scritta e soprattutto informazione orale di seconda mano: nonostante ciò il racconto non manca di drammaticità, soprattutto in virtù dei tanti particolari di dettaglio che animano la narrazione e sui quali la *vis* polemica dell'autore si sofferma con predilezione, per dare concreto spessore al sentimento, insieme antivandalico e antiariano, che pervade l'opera da capo a coda. Il secondo brano riguarda il momento cruciale della *Historia* di Vittore, le cui conseguenze erano ancora in atto al momento della stesura: la convocazione del concilio di Cartagine da parte di Unirico. Il vescovo Eugenio di Cartagine, di fronte all'editto del re vandalo, cerca di prendere tempo e di ottenere l'arrivo di vescovi non africani, per rafforzare il partito cattolico con gente che non fosse terrorizzata dalle possibili ritorsioni di Unirico. La tensione narrativa si allenta momentaneamente col resoconto del miracolo compiuto da un riluttante Eugenio, che si sente inadeguato alla difesa dei cattolici e quindi peccatore. Segue il drammatico confronto fra i vescovi ariani e cattolici al concilio, con questi ultimi che si difendono con tenacia ma si sanno già perdenti.

[1] Sexagensimus nunc, ut clarum est, agitur annus ex eo, quo populus ille crudelis ac saevus Vandalicae gentis Africae miserabilis attigit fines, transvadans facili transitu per angustias maris, quod inter Hispaniam Africamque aequor hoc magnum et spatiosum bissenis milibus angusto se limite coartavit. Transiens igitur quantitas universa calliditate Geiserici ducis, ut famam suae terribilem faceret genti, ilico statuit omnem multitudinem numerari, usque ad illam diem quem huic luci uterus profuderat ventris. Qui reperti sunt, senes, iuvenes, parvuli, servi vel domini, LXXX milia numerati. Quae opinio divulgata, usque in hodiernum a nescientibus armatorum tantus numerus aestimatur, cum sit nunc exiguus et infirmus. Invenientes igitur pacatam quietamque provinciam, speciositatem totius terrae florentis, quaquaversum impietatis agminibus impendebant, devastando depopulabantur, incendio atque homicidiis totum esterminantes. Sed nec arbustis fructiferis omnino parcebant, ne forte quos antra montium aut praerupta terrarum vel seclusa quaeque occultaverant, post eorum transitum illis pabulis nutrirentur; et sic eadem atque iterum tali crudelitate furentes, ab eorum contagione nullus remansit locus inmunis. Praesertim in ecclesiis basilicisque sanctorum, cymiteriis vel monasteriis sceleratius saeviebant, ut maioribus incendiis domos orationis magis quam urbes cunctaque oppida concremarent. Ubi forte venerabilis aulae clausas reppererant portas, certatim ictibus dextralium aditum reserabant, ut recte tunc

Da Storia della persecuzione della provincia d'Africa

Lo sbarco dei Vandali in Africa e prime crudeltà

[1] Son già passati 59 anni, come è noto, dal giorno in cui quel crudele e feroce popolo dei Vandali toccò il territorio della miserevole Africa, traversando lo stretto di mare con facile transito, giacché questa grande e vasta distesa d'acqua si restringe tra la Spagna e l'Africa in un angusto spazio di 12 miglia[1]. Traghettando dunque tutta quanta la gente per l'accortezza del condottiero Geiserico, questi per creare una fama terribile alla sua gente, subito stabilì che fosse contata tutta quanta la popolazione, che fino a quel giorno ventre di donna aveva dato alla luce. Tutti quelli che furono trovati, vecchi, giovani, fanciulli, servi o padroni, furono in numero di 80 mila. Divulgatasi questa voce, fino ad oggi da coloro che non lo sanno il numero degli armati è stimato tanto, mentre invece è esiguo e scarso. Trovando dunque pacificata e quieta la provincia[2], bella e fiorente tutta la regione, per dovunque irrompevano con empie schiere, saccheggiavano e devastavano, tutto sterminando con incendi ed uccisioni. Ma nemmeno le piante fruttifere risparmiavano, affinché coloro che le spelonche dei monti o i dirupi o in ogni luogo remoto avevano nascosto, non potessero dopo il loro passaggio nutrirsi di quei cibi; e così, infuriando essi con uguale e immutata crudeltà, nessun luogo rimase immune dal loro contagio. Più scelleratamente incrudelivano specialmente sulle chiese e sulle basiliche dei santi, sui cimiteri e sui monasteri, sicché bruciavano con maggiori incendi le chiese più che le città e tutti i castelli. Quando per caso trovavano chiuse le porte di un

---

[1] È il tratto fra *Iulia Traducta* (l'odierna Tarifa) in Spagna e *Tingis* (Tangeri).
[2] Si riferisce all'Africa proconsolare.

diceretur: quasi in silva lignorum securibus consciderunt ianuas eius in id ipsum, in securi et ascia deiecerunt eam. Incenderunt igni sanctuarium tuum; in terra polluerunt tabernaculum nominis tui.

[2] Quanti tunc ab eis praeclari pontifices et nobiles sacerdotes diversis poenarum generibus extincti sunt, ut traderent si quid auri vel argenti proprium vel ecclesiasticum haberent! Et dum, quae erant, urguentibus poenis facilius ederentur, iterum crudelibus tormentis oblatores urguebant, autumantes quandam partem, non totum oblatum; et quanto plus dabatur, tanto amplius quempiam habere credebant. Aliis palorum vectibus ora reserantes fetidum caenum ob confessionem pecuniae faucibus ingerebant, nonnullos in frontibus et tibiis nervis remugientibus torquendo cruciabant; plerumque aquam: marinam, aliis acetum, amurcam liquamenque et alia multa atque crudelia, tamquam utribus inbutis, ore adpositis sine misericordia porrigebant. Non infirmior sexus, non consideratio nobilitatis, non reverentia sacerdotalis crudeles animos mitigabat; sed quin immo ibi exaggerabatur ira furoris, ubi honorem conspexerant dignitatis. Quantis sacerdotibus quantisque inlustribus onera ingentia ut camelis vel aliis generibus iumentorum inposuerint, nequeo enarrare; quos stimulis ferreis ad ambulandum urguebant, quorum nonnulli sub fascibus miserabiliter animas emisere. Senilis maturitas atque veneranda canities, quae caesariem capitis ut lanam candidam dealbarat, nullam sibi ab hospitibus misericordiam vindicabat. Sed etiam parvulos ab uberibus maternis rapiens barbarus furor insontem infantiam elidebat ad terram: aliis e regione pedes tenentes a meatu prorsus naturali usque ad arcem capitis dissipabant;

edificio sacro, gareggiavano ad aprirsi a colpi di scure un accesso perché allora potesse ben dirsi: *Come in una selva di alberi con le scuri fecero a pezzi tutto ad un tratto le sue porte, con la scure e con l'ascia l'abbatterono. Incendiarono con il fuoco il tuo santuario, insozzarono a terra il tabernacolo del tuo nome.* Sal 73,5-7

[2] Quanti illustri pontefici allora e famosi sacerdoti furono da essi con pene di diverso genere uccisi, acché, se possedessero oro e argento, o di loro proprietà o della chiesa, lo cedessero. E affinché tutto ciò che v'era venisse più facilmente messo fuori sotto la pressione delle pene, incalzavano di nuovo i consegnatari con crudeli tormenti, pensando che solo una parte e non tutto fosse stato consegnato; e quanto più veniva dato, tanto più pensavano che uno possedesse. Ad alcuni con punte di pali aprivano la bocca e gli versavano nella gola fetido fango, affinché confessassero dov'era il denaro; altri torturavano stringendo loro la fronte con le tibie con nervi risonanti; ad altri, accostando alla loro bocca degli otri ripieni, propinavano senza pietà per lo più acqua di mare, ad alcuni anche aceto, morchia, acqua sporca e molti altri liquidi crudeli. Non c'era nulla che riuscisse a mitigare quegli animi spietati, né il sesso debole, né la considerazione della nobiltà, né il rispetto per i sacerdoti; che anzi, l'ira del furore proprio là s'addensava, dove vedevano l'onore delle cariche. Non so proprio dire a quanti sacerdoti e a quanti cittadini illustri posero addosso carichi immensi come a cammelli o ad altre bestie da soma; e con pungoli di ferro li spingevano a camminare e alcuni di loro sotto le verghe miserevolmente emisero l'anima. La maturità della vecchiaia e la veneranda canizie, che come la lana candida aveva imbiancato la cesarie del capo, non riusciva ad ottenere pietà alcuna da parte dei nemici. E il barbaro furore strappando anche i piccoli dal seno materno sbatteva a terra quella fanciullezza innocente; ad altri tenendo i piedi sollevati da terra, li spaccavano dal foro naturale fino alla rocca del capo; come allorquando Sion

quando tunc forte Sion captiva cantabat; dixit inimicus incendere fines meos, interficere infantes meos, et parvulos meos elisurum ad terram.

[3] In aedificiis nonnullis magnarum aedium vel domorum, ubi ministerium ignis minus valuerit, tectis admodum despicatis pulcritudinem parietum solo aequabant, ut nunc antiqua illa speciositas civitatum nec quia fuerit prorsus appareat. Sed et urbes quam plurimae aut raris aut nullis habitatoribus incoluntur. Nam et hodie si qua supersunt, subinde desolantur, sicut ibi Carhagine odium, theatrum, aedem Memoriae et viam, quam Caelestis vocitabant, funditus deleverunt. Et ut de necessariis loquar, basilicam maiorem, ubi corpora sanctarum martyrum Perpetuae atque Felicitatis sepulta sunt, Celerinae vel Scilitanorum et alias quas non destruxerunt, suae religioni licentia tyrannica mancipaverunt. Ubi vero munitiones aliquae videbantur, quas hostilitas barbarici furoris obpugnare nequiret, congregatis in circuitu castrorum innumerabilibus turbis, gladiis feralibus cruciabant, ut putrefactis cadaveribus, quos adire non poterant arcente murorum defensione, corporum liquescentium enecarent fetore. Quanti et quam numerosi tunc ab eis cruciati sunt sacerdotes, explicare quis poterit? Tunc enim et nostrae civitatis venerabilis Panpinianus antistes candentis ferri lamminis toto adustus est corpore. Similiter et Mansuetus Uricitanus in porta incensus est Fornitana. Qua tempestate, Hipporegiorum obsessa est civitas, quam omni laude dignus beatus Augustinus, librorum multorum confector, pontifex gubernabat. Tunc illud eloquentiae, quod ubertim per omnes campos ecclesiae decurrebat, ipso metu siccatum est flumen, atque dulcedo suavitatis dulcius propinata in amaritudine absinthii versa est, ut Daviticum praeconium conveniret: dum consisteret peccator adversum me, obmutui et humiliatus sum, et silui a bonis. Usque ad illud tempus ducentos iam triginta et duo confecerat libros, exceptis innumerabilibus epistulis vel expositione totius psalterii et

prigioniera cantava: *Il nemico disse che avrebbe incendiato le mie terre, che avrebbe ucciso i miei fanciulli e che avrebbe sbattuto a terra i miei piccoli.* Gdt 16,6

[3] Quando il fuoco non riusciva ad esercitare la sua presa sugli edifici delle costruzioni e delle case di grande mole, scoperchiavano allora i tetti e abbattevano al suolo le belle pareti, tanto che ora quella antica magnificenza delle città non pare nemmeno che sia mai esistita. E per di più quante città ci sono ora con pochi abitanti o del tutto deserte! E quelle che anche oggi rimangono devono a quegli eventi la loro desolazione, siccome a Cartagine distrussero dalle fondamenta l'Odeon, il teatro, il tempio della Memoria e la via che chiamavano Celeste. E per dire solo ciò che è necessario, trasferirono alla loro religione, col permesso del tiranno, la basilica Maggiore, dove sono sepolti i corpi delle sante martiri Perpetua e Felicita, di Celerina e degli Scillitani, e le altre che non distrussero. Ma appena si vedevano luoghi fortificati che la inimicizia del barbarico furore non poteva espugnare, radunavano tutt'intorno alla fortezza innumerevoli turbe e le tormentavano con spade micidiali, in modo che potessero uccidere col fetore dei corpi in liquefazione quelli ai quali non potevano arrivare, poiché la difesa delle mura li teneva lontani. Chi potrebbe dire, quanti e quanto numerosi vescovi furono allora tormentati a morte? Allora anche il presule della nostra città, il venerabile Pampiniano, fu ustionato in tutto il corpo da piastre di ferro incandescente. Ugualmente anche Mansueto di Uricita fu bruciato nella porta Fornitana. E in questo tempo fu assediata la città di Ippona Regia, che da pontefice governava il beato Agostino degno di ogni lode, autore di molti libri. Allora proprio nel mezzo del suo corso si seccò quel fiume di eloquenza, che abbondantemente scorreva per tutti i campi della chiesa e la soave dolcezza dolcissimamente propinata si mutò in amarezza di assenzio, perché corrispondesse al detto davidico: *Mentre l'empio stava di fronte a me, ammutolii e rimasi umiliato e tacqui dal bene.* Fino allora aveva composto duecentotrentadue libri, senza contare innumerevoli lettere e il Sal 38,2-3

evangeliorum atque tractatibus popularibus, quas Graeci omelias vocant, quorum numerum conprehendere satis inpossibile est.

[4] Quid multa? Post has truces impietates insaniae ipsam urbem maximam Carthaginem Geisericus tenuit et intravit, et antiquam illam ingenuam ac nobilem libertatem in servitutem redegit; nam et senatorum urbis non parvam multitudinem captivavit. Deinde proponit decretum, ut unusquisque auri, argenti, gemmarum vestimentorumque pretiosorum quodcumque haberet offerret; et ita in brevi avitas atque paternas opes tali industria abstulit rapax. Disponens quoque singulas quasque provincias sibi Bizacenam, Abaritanam atque Getuliam et partem Numidiae reservavit, exercitui vero Zeugitanam vel proconsularem funiculo hereditatis divisit, Valentiniano adhuc imperatore reliquas licet iam exterminatas provincias defendente; post cuius mortem totius Africae ambitum obtinuit, nec non et insulas maximas Sardiniam, Siciliam, Corsicam, Ebusum, Maioricam, Minoricam vel alias multas superbia sibi consueta defendit.

Quarum unam illarum id est Siciliam Oduacro Italiae regi postmodum tributario iure concessit; ex qua eis Oduacar singulis quibusque temporibus ut dominis tributa dependit, aliquam tamen sibi reservantibus partem. Praeterea praecipere nequaquam cunctatus est Vandalis, ut episcopos atque laicos nobiles de suis ecclesiis vel sedibus nudos penitus aufugarent: quodsi optione proposita exire tardarent, servi perpetui remanerent. Quod etiam in plurimis factum est. Multos enim episcopos et laicos, claros atque honoratos viros, servos esse novimus Vandalorum.

(Historia I, 1-4)

commento di tutto il salterio e degli evangeli e quei discorsi rivolti al popolo, che i Greci chiamano omelie, il cui numero è veramente impossibile determinare.

[4] Ma a che dilungarmi? Dopo queste truci ed empie pazzie Geiserico entrò ed occupò la stessa città principale, Cartagine, e quella antica, generosa e nobile libertà ridusse in servitù; ché fece prigioniero un numero non piccolo di senatori della città. Quindi emana il decreto, che ognuno consegnasse tutto l'oro, l'argento, le gemme e le vesti preziose che aveva; e così in breve con questo espediente s'impossessò rapacemente dei beni dei loro padri e dei loro avi. Nel disporre anche delle singole province riservò a sé la Bizacena e l'Abaritana e la Getulia e parte della Numidia, all'esercito poi divise ad appezzamenti ereditari la Zeugitana e la Proconsolare, mentre Valentiniano, che era ancora l'imperatore, manteneva le altre province, anche se già devastate. Dopo la morte di costui occupò il territorio di tutta l'Africa e inoltre con l'arroganza che gli era consueta si impossessò delle isole più grandi, la Sardegna, la Sicilia, la Corsica, Ibiza, Maiorca, Minorca e molte altre.

Una di queste, cioè la Sicilia, concesse poi con diritto tributario ad Odoacre, re d'Italia[3]. Da essa Odoacre in giorni determinati pagò ai Vandali i tributi, come ai veri padroni; essi però, s'erano riservata una parte dell'isola. Inoltre non indugiò affatto ad ordinare ai Vandali che senza eccezione scacciassero nudi dalle loro chiese e dalle loro sedi i vescovi e i laici nobili: che se nonostante la facoltà loro concessa tardassero ad andarsene, rimanessero servi in perpetuo. Cosa che accadde nei riguardi di moltissimi. Molti vescovi, infatti, e laici, illustri e onorevoli, li sappiamo servi dei Vandali.

---

[3] Il titolo di re attribuito a Odoacre, se corrisponde alla sostanza dei fatti, formalmente non era esatto, perché Odoacre nominalmente si dichiarava suddito dell'imperatore d'Oriente.

[13] Cogitat acriora adversus ecclesiam dei, ut qui membra aliqua absciderat, totum laniando perderet corpus. Nam die ascensionis domini legato Zenonis imperatoris Regino praesente legendum media ecclesia episcopo Eugenio dirigit praeceptum tali tenore conscriptum, quod etiam universae Africae veredis currentibus destinavit. «Rex Hunirix Vandalorum et Alanorum universis episcopis omousianis. Non semel sed saepius constat esse prohibitum, ut in sortibus Vandalorum sacerdotes vestri conventus minime celebrarent, ne sua seductione animas subverterent Christianas. Quam rem spernentes plurimi reperti sunt contra interdictum missas in sortibus Vandalorum egisse, asserentes se integram regulam Christianae fidei tenere. Et quia in provinciis a deo nobis concessis scandalum esse nolumus, ideoque dei providentia cum consensu sanctorum episcoporum nostrorum hoc nos statuisse cognoscite, ut ad diem Kalendarum Februariarum proxime futurarum amissa omni excusatione formidinis omnes Carthagine veniatis, ut de ratione fidei cum nostris venerabilibus episcopis possitis inire conflictum, et de fide omousianorum, quam defenditis, de divinis scripturis proprie adprobetis, quo possit agnosci, si integram fidem teneatis. Huius autem edicti tenorem universis coëpiscopis tuis per universam Africam constitutis direximus. Data sub die XIII Kal. Iunias anno septimo Hunirici».

[14] Cognoscentes igitur qui aderamus simulque legentes, contritum est extemplo cor nostrum et contenebrati sunt oculi nostri, et vere tunc dies festi nostri conversi sunt in luctum et cantica in lamentationem, dum edicti tenor indicaret futurae persecutionis furorem, et praesentim ubi dixit «in provinciis nostris a deo nobis concessis scandalum esse

[13] Escogita misure più dure contro la chiesa di Dio, affinché, dopo averne asportato alcune membra, potesse dilaniandolo distruggerne tutto il corpo. E così il giorno dell'Ascensione del Signore alla presenza del legato dell'imperatore Zenone, di nome Regino, indirizza al vescovo Eugenio, affinché lo leggesse in mezzo alla chiesa, un ordine redatto in questo modo, che contemporaneamente per mezzo di corrieri postali inviò a tutta l'Africa. «Il re dei Vandali e degli Alani Unirico a tutti i vescovi omousiani. Non solo una sola volta ma spesso, come si sa, è stato proibito, che nel territorio dei Vandali i vostri sacerdoti tenessero riunioni, affinché con la loro seduzione non sovvertissero le anime cristiane. È stato scoperto, però, che molti in disprezzo di ciò contro questa interdizione hanno celebrato messe nel territorio dei Vandali, dicendo di possedere intatta la regola della fede cristiana. E poiché nelle province, che ci sono state concesse da Dio, non vogliamo che ci sia dello scandalo, sappiate per ciò che noi per provvidenza di Dio col consenso dei nostri santi vescovi abbiamo stabilito questo, che il primo di febbraio prossimo venturo tutti, messa da conto ogni scusa di paura, veniate a Cartagine per sostenere una disputa coi nostri venerabili vescovi sui principi della fede e per portare delle prove sulla fede degli omousiani, che difendete, desumendole dalle divine Scritture, affinché possa essere riconosciuto, se avete una fede intatta. Una copia di questo editto abbiamo indirizzato a tutti i tuoi coepiscopi sparsi per tutta quanta l'Africa. Data il 20 di maggio del settimo anno di Unirico».

[14] Venendo a conoscenza dell'editto, dunque, quelli che eravamo lì e leggendolo, tosto *il nostro cuore divenne triste e i nostri occhi si offuscarono,* e veramente allora i nostri giorni festivi si volsero in lutto e i cantici in lamentazione, poiché il tenore dell'editto indicava il furore della prossima persecuzione e specialmente laddove si diceva: «Nelle nostre province, che ci sono state concesse da Dio, non voglia-

Lam 5,17

nolumus», quasi diceret «in provinciis nostris catholicos esse nolumus». Tractatum est quid fieret. Nullum invenit remedium imminens calamitas, nisi a sancto Eugenio rationabilis, si cor barbarum molliretur, suggerenda daretur tali textu conscripta. «Quotiens animae vel vitae aeternae ac fidei christianae causa tractatur, intrepide, sicut regalis providentia conpromisit, necesse est quod conpetit suggeratur. Nuper potestas regia per Vitarit notarium parvitatem meam ammonere dignata est, qui nobis merito religionis ac fidei praeceptum eius in ecclesia praesente clero et plebe recensuit. Ex cuius tenore cognovimus ad omnes coëpiscopos meos praeceptum regium similiter emanasse, ut die constituta pro disputatione fidei veniatur; quod nos venerabiliter accepisse suggessimus. Cui praefato notario humilitas mea suggessit, debere etiam transmarinarum omnium partium, qui nobiscum sunt in una religione vel communione consortes, agnoscere, quia ubique regno eius obtemperant universi; maxime quod totius mundi sit causa, non specialis provinciarum Africanarum tantummodo. Et quia secundo responso suggerendam me promisi oblaturum, merito suppliciter peto magnificentiam tuam, ut ad domni et clementissimi regis aures memoratam suggestionem meam perferre digneris, quo eius clementia dignanter agnoscat, nos disputationem legis cum adiutorio Dei nullatenus declinare vel fugere, sed sine universitatis adsensu nos non debere asserendae fidei nostrae causas adsumere. Quod petimus ut benignitate quantus est et iustitia sapientiae suae dignetur annuere. Data ab Eugenio episcopo ecclesiae catholicae Carthaginis».

[15] Sed cum haec suggestio a beato Eugenio offerretur, ille iam qui conceperat dolorem, urguebatur iniquitatem gravius parturire, et ita sancto viro Eugenio episcopo per

mo che ci sia scandalo», come se dicesse: «Nelle nostre province non vogliamo che ci siano cattolici». Si discusse di ciò che si dovesse fare. Nessun rimedio trovò l'imminente calamità, se non quello che dal santo Eugenio fosse inoltrato un motivato reclamo formulato come segue, caso mai potesse il cuore barbaro essere addolcito. «Ogni volta che si discute la questione dell'anima, e della vita eterna e della fede cristiana, è necessario, come la provvidenza regale ci ha promesso, che venga detto senza timore ciò che compete. Testé la potestà regia si degnò d'ammonire la mia dappochezza tramite il notaio Vitarit, il quale alla presenza del clero e del popolo dei fedeli ci notificò nella chiesa un ordine del re relativo alla religione e alla fede. Dalle parole ivi contenute apprendemmo che a tutti i miei coepiscopi fu emanato ugualmente l'ordine regio, che il giorno stabilito si venisse per disputare sulla fede; e noi abbiamo detto di averlo ricevuto con rispetto. E al suddetto notaio la mia umiltà disse che lo devono conoscere anche quelli di tutte le regioni transmarine, i quali sono nostri compagni di una sola religione e comunione, perché dovunque tutti quanti ubbidiscono al suo regno, e specialmente per il fatto che è questa una questione che interessa tutto il mondo e non esclusivamente particolare delle province africane. E poiché con una risposta condiscendente ho promesso di fare un esposto, a ragione prego la magnificenza tua di degnarti di portare alle orecchie del signore e re clementissimo il suddetto mio esposto, affinché la sua clemenza riconosca con degnazione che noi non decliniamo affatto e non rifuggiamo con l'aiuto di Dio di disputare sulla legge, ma che senza l'assenso dell'intera comunità noi non dobbiamo assumerci il compito di difendere la nostra fede. Che egli, benigno quant'è e con la giustizia della sua saggezza, si degni di accordarci ciò che chiediamo. Data da Eugenio vescovo della chiesa cattolica di Cartagine».

[15] Ma quando questa risposta fu data dal beato Eugenio, quegli, che già *aveva concepito il dolore,* s'affrettava a *partorire* gravemente *l'iniquità,* e così sembra che tramite Sal 7,15

Obadum praepositum regni sui mandasse videtur: «subde mihi universum orbem terrarum, ut sub potestate mea totus mundus redigatur, et facio, o Eugeni, quod dicis». Ad quod beatus Eugenius respondit ut potuit: «quod rationem», inquit, «non habet, dici non debuit: sic est hoc quomodo si dicatur homini, ut per aëra feratur et volitet, quod moris non est humanae naturae. Dixi enim: si nostram fidem, quae una et vera est, potestas regis cognoscere desiderat, mittat ad amicos suos: scribam et ego fratribus meis, ut veniant coëpiscopi mei, qui vobis nobiscum communem fidem nostram valeant demonstrare, et praecipue ecclesia Romana, quae caput est omnium ecclesiarum».

Ad haec Obadus: «ergo tu et domnus meus rex similes estis?». Eugenius episcopus dixit: «ego non sum similis regis, sed dixi: si veram cognoscere desiderat fidem, scribat amicis suis, ut dirigant nostros catholicos episcopos, et ego scribo coëpiscopis meis, quia catholicae universae una est causa». Hoc agebat Eugenius, non quia deessent in Africam, qui adversariorum obiecta refellerent, sed ut illi venissent, qui alieni ab eorum dominatu maiorem fiduciam libertatis haberent pariterque oppressionis nostrae calumnias universis terris et populis nuntiarent.

[16] Ille autem, qui nectabat dolos, audire noluit rationem, agens argumentationibus crebris, ut quoscumque episcoporum audierat eruditos, variis insectationibus agitaret. Iam ad exilium Vibianensem Secundianum inpositis CL fustibus miserat episcopum, nec non et Sufetulensem praesidium, virum satis acutum. Tunc et venerabiles Mansuetum, Germanum, Fusculum et multos alios fustigavit. Dum haec geruntur, imperat ut cum nostrae religionis illorum mensam nullus communem haberet neque cum catholicis omnino vescerentur. Quae res non ipsis aliquod praestitit benefi-

Obado, preposto del suo regno, comandasse a quel sant'uomo del vescovo Eugenio: «Sottometti a me tutta quanta la terra, così che tutto il mondo venga a trovarsi sotto la mia potestà, ed io faccio, Eugenio, ciò che dici». A ciò il beato Eugenio rispose, come poté: «Ciò che non ha senso» dice «non avrebbe dovuto esser detto. Questo è come se si dicesse a un uomo di alzarsi per aria e volare, cosa che non si costuma alla natura umana. Ho detto infatti: Se la potestà del re desidera conoscere la nostra fede, che è una sola e vera, dia disposizioni ai suoi amici (e anche io scriverò ai miei fratelli), affinché vengano i miei coepiscopi, che con noi possano dimostrarvi la nostra comune fede e specialmente quelli della chiesa romana, che è il capo di tutte le chiese».

A queste parole Obado: «Dunque tu e il re mio signore siete simili?». Il vescovo Eugenio disse: «Io non sono simile al re, ma ho detto: se desidera conoscere la vera fede, scriva agli amici suoi, affinché mandino i nostri vescovi cattolici; allora scriverò anche io ai miei coepiscopi, perché una sola è la causa di tutta quanta la chiesa cattolica». Questo faceva Eugenio, non perché mancassero in Africa vescovi capaci di rigettare le obiezioni degli avversari, ma affinché arrivassero quelli che, non sottoposti al loro dominio, potessero avere maggiore fiducia nella libertà e contemporaneamente potessero denunziare a tutte le terre e a tutti i popoli i malvagi pretesti della nostra oppressione.

[16] Egli poi, che tesseva inganni, non volle sentire ragione, ma anzi, insistendo su speciosi pretesti finì col sottoporre a diverse persecuzioni tutti quei vescovi che aveva sentito dire istruiti. E già aveva mandato in esilio Secundiano di Vibiano, aggiungendo alla pena 150 colpi di bastone, e anche Presidio di Sufetula, uomo di acutissima intelligenza. E allora fece fustigare anche i venerabili Mansueto, Germano, Fuscolo e molti altri. Mentre ciò avviene, ordina che nessuno di loro avesse la mensa in comune con i fedeli della nostra religione e che in nessun modo prendessero cibo insieme ai cattolici. E questo provvedimento non portò ad essi

cium, sed nobis maximum contulit lucrum. Nam si sermo eorum, dicente apostolo, sicut cancer consuevit serpere, quanto magis communis mensa ciborum poterit inquinare, cum dicat idem apostolus, cum nefariis nec cibum habere communem.

[17] Sed cum ignis iam persecutionis accenderetur et flamma infestantis ubique regis arderet, ostendit deus noster quoddam miraculum per servum suum fidelem Eugenium, quod praeterire non debeo. Fuit in eadem civitate id est Carthagine quidam caecus civis civitatique notissimus, nomine Felix. Hic visitatur a domino diciturque ei nocte per visum, dies enim Epifaniorum inlucescebat: «surge, vade ad servum meum Eugenium episcopum, et dices ei, quia ego te ad illum direxi. Et illa hora, qua benedicit fontem, ut baptizentur accedentes ad fidem, continget oculos tuos; aperientur et videbis lumen».

Qui tali visitatione commonitus, putans se, quomodo adsolet, deludi per somnium, surgere noluit caecus; sed cum iterum vergeretur in somnos, similiter ut ad Eugenium pergeret compellitur. Rursus neglegit tertioque festinanter et graviter increpatur. Excitat puerum, qui ei solitus erat manum porrigere, pergit veloci agilitate ad Fausti basilicam, orat veniens cum ingentibus lacrimis, suggerit cuidam diacono, nomine Peregrino, ut eum episcopo nuntiaret, indicans se habere aliquod secreti genus intimandum.

Audiens episcopus iussit hominem introire; iam enim ob celebritatem festivitatis hymni nocturni per totam ecclesiam canente populo concrepabant. Indicat caecus antistiti ordinem visitationis suae dicitque illi: «non te dimittam, nisi mihi, sicut a domino iussus es, reddideris oculos meos». Cui Eugenius sanctus: «recede a me, frater; peccator sum et indignus et super omnes homines delinquens, utpote qui et in

nessun beneficio, ma a noi produsse un grandissimo guadagno. Infatti se *la loro parola,* come dice l'apostolo, *suole insinuarsi come cancrena,* quanto più potrà essere causa di inquinamento la comune mensa dei cibi, giacché lo stesso apostolo dice che *non bisogna avere coi malvagi nemmeno il cibo in comune.*

2 Tm 2, 17

1 Cor 5, 11

[17] Ma quando già s'accendeva il fuoco della persecuzione e dappertutto ardeva l'infiammata ira del re che dovunque infestava, allora il nostro Dio tramite il suo fedele servo Eugenio mostrò un miracolo, che non devo tralasciare. Vi era nella medesima città, cioè a Cartagine, un cittadino cieco molto noto alla città, di nome Felice. Costui è visitato dal Signore e di notte con una visione – spuntava infatti il giorno dell'Epifania – gli viene detto: «Alzati, recati dal mio servo, il vescovo Eugenio, e digli che sono io che ti ho mandato da lui. E in quel momento, in cui benedice il fonte, affinché siano battezzati coloro che s'accostano alla fede, egli toccherà gli occhi tuoi: si apriranno e vedrai la luce».

E quegli, il cieco, dopo che era stato avvertito da tale visione, pensando d'essere stato piuttosto ingannato dal sogno, come suole avvenire, non volle alzarsi, ma essendosi immerso di nuovo nel sonno, ugualmente viene invitato a recarsi da Eugenio. Ancora una volta non se ne dà pensiero e per la terza volta viene ripreso in modo pressante e severo. Sveglia il fanciullo, che era solito porgergli la mano, si reca con veloce speditezza alla basilica di Fausto; appena arriva, prega con copiose lacrime e dice a un tale diacono, di nome Peregrino, di annunziarlo al vescovo, facendo sapere che aveva da comunicare un segreto.

Il vescovo, udendolo, fece entrare l'uomo; e già per la celebrazione della festa per tutta la chiesa al canto dei fedeli risuonavano gli inni notturni. Il cieco riferisce al vescovo lo svolgimento della sua visione e gli dice: «Non ti lascerò andare, se, come ti ha ordinato il Signore, non mi avrai restituito i miei occhi». E a lui il santo Eugenio: «Allontanati da me fratello; sono peccatore e indegno e manchevole più di

haec tempora servatus sum». Ille autem tenens genua eius aliud non dicebat nisi illud quod iam dixerat: «sicut iussum est, redde mihi oculos meos». Adtendens quoque Eugenius in verecundam credulitatem, et quia iam tempus urguebat, pergit cum eo metante officio clericorum ad fontem. Ubi fixis genibus cum ingenti gemitu, pulsans singultibus caelum, crispantem benedixit alveum fontis; et cum conpleta surrexisset oratione, ita caeco respondit: «iam tibi dixi, frater Felix, peccator ego homo sum; sed qui te visitare dignatus est, praestet tibi secundum fidem tuam et aperiat oculos tuos».

Simulque vexillo crucis consignans oculos eius, statim caecus visum domino reddente recepit. Quem secum, quousque universi baptizarentur, ibi detinuit ob hoc, ne tanto miraculo populus excitatus virum contereret, qui receperat lumen. Fit postea manifestum ecclesiae universae. Procedit ad altare cum Eugenio, sicut moris est, qui fuerat caecus, suae salutis oblationem domino redditurus; quam episcopus accipiens altari imposuit. Fit strepitus gaudio metante inrevocabilis populorum. Statim nuntius pergit ad tyrannum; rapitur Felix, inquiritur ab eo quid factum sit qualiterque receperit lumen. Dicit illi ex ordine totum dicuntque Arrianorum episcopi: «hoc Eugenius per maleficia fecit». Et quia oppressi confusione lumen non poterant nubilare, eo quod Felix universae civitati manifestus esset et notus, tamen volebant eum, si fas esset, necare, quomodo Iudaei suscitatum Lazarum cupiebant occidere.

[18] Adpropinquabat iam futurus dies ille calumniosus Kalendarum Februariarum ab eodem statutus. Conveniunt non solum universae Africae, verum etiam insularum multarum episcopi, afflictione et maerore confecti. Fit silentium diebus multis, quousque peritos quosque et doctissimos vi-

tutti gli altri uomini, dal momento che anche in questi tempi mi sono salvato». Ma quello abbracciandogli le ginocchia nient'altro diceva se non ciò che aveva già detto: «Come è stato ordinato, rendimi gli occhi miei». Eugenio, poi presta attenzione a quella rispettabile fede e poiché già il tempo incalzava, con tutto il seguito dei chierici officianti insieme a lui si dirige al fonte. Piegatosi quivi in ginocchio con grande gemito e bussando al cielo coi singhiozzi, benedisse l'adorna vasca battesimale, e quando poi, detta la preghiera, s'alzò, così rispose al cielo: «Già te l'ho detto, o fratello Felice, io sono un peccatore; ma chi si degnò di visitarti, ti dia secondo la tua fede e apra gli occhi tuoi».

E nello stesso tempo gli segnò gli occhi col segno della croce, e subito il cieco, restituendogliela il Signore, riacquistò la vista. E finché tutti quanti non furono battezzati, lo tenne ivi con sé per questo motivo, che i fedeli eccitati da un così grande miracolo non pigiassero l'uomo, che aveva riacquistato la vista. Il miracolo, dopo, diviene noto a tutti i fedeli che erano in chiesa. Colui che era stato cieco, s'avanza come è costume, verso l'altare insieme ad Eugenio, per dare al Signore un'offerta a ringraziamento della sua salvezza; e il vescovo la prese e la pose sull'altare. Con la gioia che ne seguì si leva irresistibile il grido dei fedeli. Subito la notizia giunge al tiranno; Felice viene trascinato, gli si domanda ciò che era avvenuto e come aveva riacquistato la vista. Gli riferisce tutto quanto secondo lo svolgimento dei fatti, e i vescovi ariani dicono: «Questo, Eugenio lo fece con le male arti». E dal momento che oppressi dalla vergogna non potevano oscurare la luce, perché Felice era conosciuto e noto a tutta la città, avrebbero voluto ucciderlo, solo che fosse stato lecito, alla stessa maniera che i Giudei desideravano uccidere il risuscitato Lazzaro.

[18] Si avvicinava già prossimo quel giorno insidioso delle calende di febbraio, che egli stesso aveva fissato. Convengono vescovi non solo di tutta quanta l'Africa, ma anche di molte isole, affranti da afflizione e dolore. Si fa silenzio per molti giorni, finché con accuse calunniose non separò, per

ros exinde separaret calumniis adpositis enecandos. Nam unum ex ipso choro doctorum, nomine Laetum, strenuum atque doctissimum virum, post diuturnos carceris squalores incendio concremavit, aestimans tali exemplo timorem incutiens reliquos elisurum.

Tandem venitur ad disputationis conflictum, ad locum scilicet quem delegerant adversarii. Vitantes igitur nostri vociferationis tumultus, ne forte postmodum Arriani dicerent, quod eos nostrorum oppresserit multitudo, deligunt de se nostri, qui pro omnibus responderent, decem. Conlocat sibi Cyrila cum suis satellibus in loco excelso superbissimum thronum adstantibus nostris, dixeruntque nostri episcopi: «illa est semper grata collatio, ubi superba non dominatur elatio, sed ex consensu communi venitur, ut cognitoribus discernentibus, partibus agentibus, quod verum est agnoscatur: nunc qui erit cognitor, qui examinator, ut libra iustitiae aut bene prolata confirmet aut prave adsumpta refellat?».

Et cum talia et alia dicerentur, notarius regis respondit: «patriarcha Cyrila dixit aliquos». Superbe et illicite sibi nomen usurpatum nostri detestantes dixerunt: «legatur nobis quo concedente istud sibi nomen Cyrila adsumpsit». Et exinde strepitum concitantes calumniari adversarii coeperunt. Et quia hoc nostri petierant, ut saltem, si examinare non licebat prudenti multitudini, vel exspectare liceret, iubentur universi filii catholicae ecclesiae qui aderant centenis fustibus tundi. Tunc clamare coepit beatus Eugenius: «videat deus vim quam patimur, cognoscat afflictionem persecutionum, quam a persecutoribus sustinemus». Conversique nostri Cyrilae dixerunt: «propone quod disponis». Ciryla dixit: «nescio Latine». Nostri episcopi dixerunt: «semper te Latine esse locutum manifesto novimus; modo excusare non

ucciderli, tutti gli uomini più esperti e più dotti. Uno poi dello stesso coro di dotti, di nome Leto, uomo valoroso e molto dotto, fece morire tra le fiamme dopo una lunga e squallida prigionia, perché pensava che incutendo timore con un tale esempio avrebbe fiaccato gli altri.

Finalmente si giunge al conflitto della disputa, ovviamente nel luogo che avevano scelto gli avversari. Per evitare dunque i nostri la confusione del vociare, affinché dopo gli ariani non avessero a dire, che li aveva vinti il gran numero dei nostri, i nostri scelgono tra di loro quelli che dovevano rispondere per tutti, dieci di numero. Cirila, che era con i suoi satelliti, fa porre per sé in un luogo eccelso un trono elevatissimo, mentre i nostri se ne dovevano stare all'impiedi lì accanto; e i nostri vescovi dissero: «Gradita è sempre quella adunanza, dove non domina una superba arroganza, ma dove di comune accordo si viene, a che giudicando i giudici e trattando le parti, si riconosca ciò che è vero. Ora chi sarà il giudice istruttore, chi l'esaminatore, a che la bilancia della giustizia o confermi le buone dimostrazioni o rigetti le cattive pretese?».

E mentre tali parole ed altre venivan dette, un notaio del re rispose: «Il patriarca Cirila ne ha indicato alcuni». I nostri protestarono contro il titolo che egli si era usurpato superbamente e illecitamente e dissero: «Ci si dica, per concessione di chi Cirila si è assunto questo titolo». A causa di ciò gli avversari fecero un grande schiamazzo e cominciarono a calunniarci. E per il fatto che i nostri avevano chiesto che fosse almeno lecito aspettare, se non era lecito che le questioni fossero esaminate dalla maggioranza competente, viene ordinato allora che tutti i figli della chiesa cattolica, che eran presenti, fossero battuti con cento colpi di bastone. Allora il beato Eugenio cominciò a gridare: «Veda Dio la violenza che soffriamo, riconosca il dolore delle persecuzioni, che noi dobbiamo sopportare dai nostri persecutori». E rivoltisi a Cirila i nostri dissero: «Esponi ciò che disponi». Cirila disse: «Non so il latino». I nostri vescovi dissero: «Sappiamo benissimo che tu hai sempre parlato latino; non devi

debes, praesertim quia tu huius rei incendium suscitasti». Et videns catholicos episcopos ad conflictum magis fuisse paratos, omnino audientiam diversis cavillationibus declinavit. Quod ante nostri praevidentes libellum de fide conscripserant satis decenter sufficienterque conscriptum, dicentes: «si nostram fidem cognoscere desideratis, haec est veritas quam tenemus».

(Historia II, 13-18)

dunque addurre delle scuse, specialmente perché sei tu che hai suscitato l'incendio di questo affare». E quello vedendo che i vescovi cattolici erano piuttosto preparati alla disputa, con diversi cavilli si rifiutò decisamente di concedere loro d'essere ascoltati. Ma i nostri prevedendo ciò avevano scritto un libretto sulla fede, composto con molto decoro e con completezza d'argomenti e allora dissero: «Se desiderate conoscere la nostra fede, questa è la verità, che osserviamo»[4].

---

[4] I cattolici presentano il *Liber fidei catholicae,* riportato di seguito da Vittore.

BOEZIO
(Anicius Manlius Severinus Boetius)

Nacque a Roma intorno al 480 dalla nobilissima *gens Anicia*. Dopo la morte prematura del padre fu accolto nell'altrettanto nobile famiglia dei Simmachi e venne educato dal senatore Quinto Aurelio Magno Simmaco (discendente del Simmaco che disputò con Ambrogio di Milano: cfr. vol. II pp. 694 ss.), di cui sposò la figlia Rusticiana: sia i Simmachi che gli Anici erano ormai cristianizzati.

Entrato al servizio di Teoderico che governava l'Italia, dopo aver sconfitto Odoacre, in qualità di *patricius* dell'imperatore di Bisanzio, giunse facilmente al vertice della carriera politica: fu console nel 510, *magister officiorum* nel 522.

A questo punto venne accusato di aver cospirato contro Teoderico in favore di Bisanzio, per aver preso le difese del senatore Albino, incriminato per tradimento. Si era in un momento delicato dei rapporti fra gli ostrogoti e l'imperatore a causa di una serie di misure antiariane, varate da Giustino, che scatenarono la reazione di Teoderico.

Boezio venne imprigionato a Pavia nel 524 e atrocemente giustiziato probabilmente l'anno successivo, come pure, dopo poco, il suocero. Il processo e la conseguente condanna, dopo un avvio della vicenda in chiave politica, assunsero un contenuto religioso, anzi confessionale, man mano che in tal senso evolveva il conflitto fra Giustino e Teoderico. La morte di Boezio venne considerata (a partire da un momen-

to imprecisato ma già all'inizio dell'VIII secolo) come un martirio patito da Boezio in nome della fede cattolica per opera dell'ariano Teoderico, fama questa che giunse fino a Dante (*Paradiso,* X, 124-129); in epoca moderna (1883) ne è stato autorizzato il culto per la diocesi di Pavia.

Paradossalmente la critica storica ha a lungo dubitato, anche se a torto, del suo stesso cristianesimo, sulla base della *Philosophiae consolatio.*

Grazie alla sua alta condizione Boezio padroneggiò la lingua greca e si impregnò di studi filosofici, con predilezione per il neoplatonismo: per consapevole intento di tesaurizzazione del passato, si diede a diffondere la cultura ellenica in un'epoca in cui ormai in Occidente scarseggiava la stessa conoscenza linguistica del greco.

Una certa rinascita dell'ellenismo, dovuta ai contatti con la corte di Bisanzio, caratterizza appunto la dominazione ostrogota in Italia. Iniziato con la parafrasi dell'*Aritmetica* di Nicomaco di Gerasa e proseguito con il *De institutione musica,* il programma boeziano intendeva occuparsi, attraverso traduzioni e manuali, di tutto il quadrivio per passare poi alla filosofia.

Pur fra opere perdute e opere non compiute per la brevità della sua vita, ci restano traduzioni da Porfirio (*Isagoge*) e da Aristotele: spiccano le *Categoriae* e il *De interpretatione,* con due commenti, che fino al XIII secolo in Occidente costituirono la logica occidentale.

Un frammento di Cassiodoro pubblicato nel 1877 riporta sotto il suo nome cinque scritti teologici (*De Trinitate, Ad Iohannem diaconum utrum pater et filius et spiritus sanctus de divinitate substantialiter praedicentur, Ad eundem quomodo substantiae in eo quod sint bonae sint, Liber contra Eutychen et Nestorium, De fide catholica*) di cui solo l'ultimo sembra spurio: risulta così provata la fede cristiana di Boezio.

L'ultima sua opera, universalmente celebrata, è la *Philosophiae consolatio,* in 5 libri, scritta in prigione. È una sorta di protrettico nel quale la filosofia, personificata in

una donna *reverendi admodum vultus,* guida l'anima di Boezio, atterrata dalla sventura, a riscoprire i valori cui aveva consacrato l'esistenza e a risollevarsi fino a riunirsi a Dio; l'ottica platonica non tradisce specifici elementi cristiani, anche a causa di una cifra linguistica e stilistica tradizionalmente classica, che esclude, per sua stessa natura, ogni cristianismo. Ma, come giustamente è stato detto, l'assenza della componente propriamente cristiana è voluta da Boezio «per un motivo di coerenza metodologica [...]. Posto che è la Filosofia a parlare e ad esporre la propria visione delle cose, non ci si può attendere che essa si pronunci in termini di rivelazione religiosa o di teologia positiva, che è sapere, non opposto, ma diverso e superiore rispetto a quello filosofico. La presenza-assenza della teologia è evidente in tutto il capolavoro di Boezio [...]. E tanto più e tanto meglio questa celata presenza della verità cristiana si nota nel *De consolatione*, poiché nulla vi è in esso che contrasti con tale verità; anzi, si direbbe che tutto costituisca in qualche modo una premessa o una preparazione razionale all'introduzione dei principi cristiani, che tuttavia non sono mai pronunciati in quanto tali perché la Filosofia non può, per sua natura di scienza, pronunciarli» (L. Obertello).

Cenni bibliografici. L. OBERTELLO, *Severino Boezio,* Genova 1974, 2 voll. *Atti del Congresso di studi Boeziani* (a cura di L. Obertello), Roma 1981. In generale sulla cultura in Italia: *La cultura in Italia fra Tardo antico e Alto medioevo*, Atti del Convegno tenuto a Roma, CNR 12-16 novembre 1979, Herder, Roma 1981, 2 voll. Sulla complessa situazione storico culturale del periodo: B. LUISELLI, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico* (Biblioteca di Helikon, 1), Herder, Roma 1992.

AVVIO ALLA LETTURA. Del capolavoro di Boezio riportiamo le pagine iniziali, che con racconto vivace e animato nell'alternarsi di versi e prosa, descrivono l'apparizione di Filosofia al prigioniero.

Il ricordo di vari filosofi greci fissa subito la temperie ideologica dell'opera in senso rigidamente classico, senza apparenti apporti cristiani.

Il secondo passo si situa invece verso la fine dell'opera, allorché il dialogo tra Boezio e la sua augusta interlocutrice arriva al punto cruciale: la fortuna dei malvagi e la disgrazia dei buoni.

La soluzione dell'eterno angosciante interrogativo è discussa tutta in chiave di filosofia platonica, nella fondamentale affermazione della coincidenza tra essere e bene e nel conseguente corollario della illusorietà del male.

La drammaticità della situazione esistenziale in cui il dialogo si svolge ne riscatta il carattere accademico e dà alle parole di Boezio la forza che deriva dall'appassionata convinzione.

I. Carmina qui quondam studio florente peregi,
flebilis, heu, maestos cogor inire modos.
Ecce mihi lacerae dictant scribenda Camenae
et veris elegi fletibus ora rigant.
Has saltem nullus potuit pervincere terror
ne nostrum comites prosequerentur iter.
Gloria felicis olim viridisque iuventae,
solantur maesti nunc mea fata senis.
Venit enim properata malis inopina senectus
et dolor aetatem iussit inesse suam.
Intempestivi funduntur vertice cani
et tremit effeto corpore laxa cutis.
Mors hominum felix quae se nec dulcibus annis
inserit et maestis saepe vocata venit.
Eheu, quam surda miseros avertitur aure
et flentes oculos claudere saeva negat!
Dum levibus male fida bonis fortuna faveret
paene caput tristis merserat hora meum;
Nunc quia fallacem mutavit nubila vultum
protrahit ingratas impia vita moras.
Quid ne felicem totiens iactastis, amici?
Qui cecidit, stabili non erat ille gradu.

[1] Haec dum mecum tacitus ipse reputarem querimoniamque lacrimabilem stili officio signarem astitisse mihi supra verticem visa est mulier reverendi admodum vultus, oculis ardentibus et ultra communem hominum valentiam perspicacibus, colore vivido atque inexhausti vigoris, quam-

La Filosofia appare a Boezio prostrato dall'angoscia

I. Io, che un tempo poetai con giovanile ardore,
or devo con voce di pianto scegliere modi dolenti.
Ecco, le lacere Camene[1] mi dettan quello che scrivo,
e gli elegi m'inondano il volto di lacrime salse.
Nessun terrore almeno poté persuaderle
a non seguir da compagne il nostro cammino;
gloria un giorno di lieta giovinezza,
consolano adesso il destino di un vecchio gemente.
Inattesa la vecchiaia è venuta, incalzata dalle sventure,
e il dolore ha preteso la propria stagione.
La canizie precoce si estende sul capo,
e la pelle avvizzita trema sul corpo sfinito.
Grata la morte, quando all'uomo giunge negli anni men felici,
ed agli afflitti che spesso l'han chiamata!
Ahi, con qual sorde orecchie sdegna i miseri,
e rifiuta, crudele, di chiudere gli occhi piangenti!
Mentre l'infida fortuna mi circondava di volubili beni,
un'ora triste appena mi aveva oscurato il capo;
or, che aggrondata ha mutato ingannevole il volto,
la vita malvagia prolunga intollerabili indugi.
Perché tante volte mi avete detto, o amici, felice?
Colui che è caduto, non stava su uno stabile gradino.

[1] Mentre tra me in silenzio consideravo queste cose, e mettevo per iscritto il mio lacrimevole lamento, mi sembrò che si curvasse sul mio capo una donna dal viso quanto mai venerando, dagli occhi sfolgoranti e penetranti oltre la comune capacità umana, dal vivo incarnato e dall'inesausto vi-

---

[1] Sono le Muse, che Boezio invoca all'inizio della sua opera, adeguandosi anche in questo alla tradizione classica.

vis ita aevi plena foret ut nullo modo nostrae crederetur aetatis, statura discretionis ambiguae. Nam nunc quidem ad communem sese hominum mensuram cohibebat, nunc vero pulsare caelum summi verticis cacumine videbatur; quae cum altius caput extulisset ipsum etiam caelum penetrabat respicientiumque hominum frustrabatur intuitum. Vestes erant tenuissimis filis subtili artificio indissolubili materia perfectae, quas, uti post eadem prodente cognovi, suis manibus ipsa texuerat; quarum speciem, veluti fumosas imagines solet, caligo quaedam neglectae vetustatis obduxerat. Harum in extremo margine Π Graecum, in supremo vero Θ legebatur intextum atque in utrasque litteras in scalarum modum gradus quidam insigniti videbantur, quibus ab inferiore ad superius elementum esset ascensus. Eandem tamen vestem violentorum quorundam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant. Et dextra quidem eius libellos, sceptrum vero sinistra gestabat.

Quae ubi poeticas Musas vidit nostro assistentes toro fletibusque meis verba dictantes, commota paulisper ac torvis inflammata luminibus: Quis, inquit, has scenicas meretriculas ad hunc aegrum permisit accedere, quae dolores eius non modo nullis remediis foverent, verum dulcibus insuper alerent venenis? Hae sunt enim quae infructuosis affectuum spinis uberum fructibus rationis segetem necant hominumque mentes assuefaciunt morbo, non liberant. At si quem profanum, uti vulgo solitum vobis, blanditiae vestrae detraherent, minus moleste ferendum putarem, nihil quippe in

gore – per quanto ella fosse così onusta di anni, da non potersi credere in alcun modo della nostra epoca –, dalla statura difficile a valutare. Infatti ora si riduceva alla normale misura degli uomini, ed ora sembrava toccare il cielo con la sommità del capo; quando poi lo sollevava ancora più in alto, penetrava anche lo stesso cielo e scompariva agli sguardi di coloro che la osservavano. Le sue vesti eran fatte, con raffinata destrezza, di sottilissimi fili d'indistruttibile materia, ed ella stessa (come poi seppi dalla sua bocca) le aveva intessute con le proprie mani; un velo, per così dire, di negletta antichità ne oscurava lo splendore, come accade nei dipinti esposti al fumo. Nell'orlo inferiore si leggeva ricamato un Π greco, in quello superiore un Θ; tra l'una e l'altra lettera apparivano impressi a guisa di scala alcuni gradini mediante i quali si poteva ascendere dalla più bassa alla più alta[2]. Pur tuttavia le mani di certi violenti avevano lacerato quella veste, e ne avevano asportato tutti i frammenti che potevano. E la sua destra reggeva alcuni libri, la sinistra uno scettro.

Quando ella vide le Muse della poesia che stavano accanto al mio giaciglio e dettavan parole ai miei pianti, un poco turbata e accesa negli occhi severi: «Chi» disse «ha permesso a queste donnacce da teatro di avvicinarsi al malato, ad esse che non solo non lenirebbero i suoi dolori con qualche rimedio, ma anzi li fomenterebbero con dolci veleni? Son proprio queste invero che soffocano con le sterili spine degli affetti la messe della ragione feconda di frutti, e assuefanno le menti degli uomini al male, anziché liberarle da esso. E pur se le vostre lusinghe, come solitamente vi accade, sviassero qualche profano, riterrei di doverlo sopportare con minor cruccio: in lui non recherebbero certo alcun danno

---

[2] Le due lettere greche sono iniziali rispettivamente di θεωρική e πρακτική, che indicavano la divisione fondamentale della filosofia in contemplativa e attiva. I gradini che portano da π a θ indicano le quattro discipline del quadrivio, aritmetica musica geometria e astronomia, il cui studio permetteva di ascendere dalla vita attiva alla contemplativa.

eo nostrae operae laederentur; hunc vero Eleaticis atque Academicis studiis innutritum – Sed abite potius, Sirenes usque in exitium dulces, meisque eum Musis curandum sanandumque relinquite.

His ille chorus increpitus deiecit humi maestior vultum confessusque rubore verecundiam limen tristis excessit. At ego, cuius acies lacrimis mersa caligaret nec dinoscere possem quaenam haec esset mulier tam imperiosae auctoritatis, obstupui visuque in terram defixo quidnam deinceps esset actura exspectare tacitus coepi. Tum illa propius accedens in extrema lectuli mei parte consedit meumque intuens vultum luctu gravem atque in humum maerore deiectum his versibus de nostrae mentis perturbatione conquesta est:

II. Heu, quam praecipiti mersa profundo
mens hebet et propria luce relicta
tendit in externas ire tenebras
terrenis quotiens flatibus aucta
crescit in immensum noxia cura!
Hic quondam caelo liber aperto
suetus in aetherios ire meatus
cernebat rosei lumina solis,
visebat gelidae sidera lunae
et quaecumque vagos stella recursus
exercet varios flexa per orbes
comprensam numeris victor habebat;
quin etiam causas unde sonora
flamina sollicitent aequora ponti,
quis voluat stabilem spiritus orbem
vel cur Hesperias sidus in undas

alla nostra opera. Ma questi, cresciuto negli studi Eleatici e Accademici – ma andatevene piuttosto, Sirene dolci così da portare alla morte, e lasciatelo alle mie Muse che lo curino e lo guariscano!»[3].

A tali rimproveri quel coro chinò mestamente a terra il volto, e rivelando nel rossore la vergogna varcò confuso la soglia. Ed io, che avevo la vista oscurata dalle lacrime, né potevo distinguere chi mai fosse questa donna di così imperiosa autorità, restai stupefatto, e volti gli occhi a terra mi disposi ad attendere in silenzio quel che avrebbe di seguito fatto. Essa allora, venendo più vicina, si sedette all'estremità del mio letticciolo, e guardando fissa il mio viso grave per il cordoglio e abbassato al suolo per l'afflizione, si lamentò per il turbamento della mia mente con questi versi:

II. Ah, in qual profondo baratro sommersa
langue la mente, e lasciata la sua luce
cerca di uscir nelle tenebre esteriori,
quando, accresciuti da fomiti terreni,
a dismisura aumentano gli affanni perniciosi!
Questi[4], che un tempo ne l'aperto cielo,
seguendo libero degli astri il cammino,
contemplava del sol la rosea aurora
e fissava l'algente astro lunare,
e gli erranti percorsi che ogni stella
compie, volgendosi per varie orbite,
nei numeri esprimeva vincitore;
ed ancora le cause per cui i venti
sonanti agitino l'acque del mare,
e quale spirito muova il cielo sempre eguale,
o perché il sole, che nell'onde esperie

[3] Boezio riprende il tema tradizionale dell'opposizione che la filosofia, a partire da Platone, aveva nutrito nei confronti della poesia, considerata corruttrice dell'anima dell'uomo.

[4] Filosofia qui fa riferimento agli studi di astronomia che Boezio aveva praticato in gioventù.

casurum rutilo surgat ab ortu,
quid veris placidas temperet horas
ut terram roseis floribus ornet,
quis dedit ut pleno fertilis anno
autumnus gravidis influat uvis
rimari solitus atque latentis
naturae varias reddere causas:
nunc iacet effeto lumine mentis
et pressus gravibus colla catenis
declivemque gerens pondere vultum
cogitur, heu, stolidam cernere terram.

[2] Sed medicinae, inquit, tempus est quam querelae. Tum vero totis in me intenta luminibus: Tune ille es, ait, qui nostro quondam lacte nutritus, nostris educatus alimentis in virilis animi robur evaseras? Atqui talia contuleramus arma quae nisi prior abiecisses invicta te firmitate tuerentur. Agnoscisne me? Quid taces? Pudore an stupore siluisti? Mallem pudore, sed te, ut video, stupor oppressit. Cumque me non modo tacitum sed elinguem prorsus mutumque vidisset, ammovit pectori meo leniter manum et: Nihil, inquit, pericli est, lethargum patitur, communem illusarum mentium morbum. Sui paulisper oblitus est. Recordabitur facile, si quidem nos ante cognoverit; quod ut possit, paulisper lumina eius mortalium rerum nube caligantia tergamus. Haec dixit oculosque meos fletibus undantes contracta in rugam veste siccavit.

III. Tunc me discussa liquerunt nocte tenebrae
luminibusque prior rediit vigor,
ut cum praecipiti glomerantur sidera Coro
nimbosisque polus stetit imbribus

cadrà, sorga dal rutilo oriente,
che cosa renda tepide l'ore di primavera,
così da fare adorna la terra di freschi fiori,
e chi abbia disposto che nel colmo dell'anno
il ricco autunno alle gonfie uve presieda;
questo ei soleva ricercare, e dell'ascosa
natura disvelar le varie cause;
ora qui giace, spento il lume della mente,
e, stretto il collo da pesanti catene,
il volto fatto chino per il peso
è costretto, ahimè, a guardar la bruta terra.

[2] «Ma è tempo di porgere rimedio», ella disse «anziché di lamentarsi»; e, fissando intensamente su di me i suoi occhi, riprese: «Non sei forse tu colui che, nutrito un tempo con il nostro latte, e cresciuto con il nostro cibo, ti eri formato un animo forte e virile? Eppure ti avevamo provvisto di tali armi, che, se tu per il primo non le avessi gettate, ti avrebbero difeso con invitta saldezza. Mi riconosci? Perché taci? Ti sei ammutito per vergogna o per stupore? Preferirei che fosse per vergogna, ma, come vedo, lo stupore ti ha sopraffatto». E vedendomi non soltanto silente ma affatto muto e privo di parola, avvicinò dolcemente una mano al mio petto e: «Non vi è alcun pericolo» disse; «egli soffre di letargia, malattia comune alle menti ingannate. Per un poco si è dimenticato di se stesso; si sovverrà facilmente, se prima ci avrà riconosciuto; e perché egli ne sia capace, tergiamo un poco i suoi occhi offuscati dalla nube delle cose mortali». Così disse, e asciugò i miei occhi inondati di pianto con un lembo ripiegato della veste.

III. Allora, scossa via la notte, mi lasciarono le tenebre,
e gli occhi riacquistarono il pristino vigore,
così come quando il rapido maestrale incalza i nembi,
e il polo s'arresta pei rovesci tempestosi[5],

[5] Il cielo (polo) non si arresta realmente ma sembra arrestarsi a causa dei violenti piovaschi.

sol latet ac nondum caelo venientibus astris
desuper in terram nox funditur;
hanc si Threicio Boreas emissus ab antro
verberet et clausum reseret diem
emicat et subito vibratus lumine Phoebus
mirantes oculos radiis ferit.

[3] Haud aliter tristitiae nebulis dissolutis hausi caelum et ad cognoscendam medicantis faciem mentem recepi. Itaque ubi in eam deduxi oculos intuitumque defixi, respicio nutricem meam, cuius ab adulescentia laribus obversatus fueram, Philosophiam. Et quid, inquam, tu in has exsilii nostri solitudines, o omnium magistra virtutum, supero cardine delapsa venisti? An ut tu quoque mecum rea falsis criminationibus agiteris? – An, inquit illa, te, alumne, desererem nec sarcinam quam mei nominis invidia sustulisti communicato tecum labore partirer? Atqui Philosophiae fas non erat incomitatum relinquere iter innocentis.

Meam scilicet criminationem vererer et quasi novum aliquid accideret perhorrescerem? Nunc enim primum censes apud improbos mores lacessitam periculis esse sapientiam? Nonne apud veteres quoque ante nostri Platonis aetatem magnum saepe certamen cum stultitiae temeritate certavimus eodemque superstite praeceptor eius Socrates iniustae victoriam mortis me astante promeruit? Cuius hereditatem cum deinceps Epicureum vulgus ac Stoicum ceterique pro sua quisque parte raptum ire molirentur meque reclamantem renitentemque velut in partem praedae traherent, vestem quam meis texueram manibus disciderunt abreptisque ab ea panniculis totam me sibi cessise credentes abiere. In

il sole si nasconde, e mentre ancor le stelle non compaiono
la notte si diffonde dall'alto sulla terra; [nel cielo,
ma se Borea, uscendo dalla sua tracia caverna,
la sferzi, e ne disserri il chiuso giorno,
appare Febo, e all'improvvido sfolgorando
ferisce coi suoi raggi gli occhi che lo contemplano;

[3] non diversamente, dissoltesi le nebbie della tristezza, rividi il cielo, e ritornai in me per riconoscere il volto di colei che intendeva curarmi. Non appena ebbi rivolto a lei gli occhi e l'ebbi fissata, ecco vedo la mia nutrice, nella cui dimora m'ero aggirato fin dall'adolescenza, la Filosofia; «E perché», le dissi «o maestra di tutte le virtù, sei venuta in queste solitudini del nostro esilio, discendendo dalla tua sede superna? Forse per essere anche tu insieme con me perseguitata come colpevole con false accuse?». «Ma potrei forse abbandonar te, mio alunno», ella rispose «e non condividere con te il fardello che ti è stato imposto per l'odio suscitato dal mio nome? Non sarebbe stato lecito alla Filosofia il lasciar privo di compagnia il cammino dell'innocente.

Dovrei dunque temere la mia incriminazione, e interrorirmene come se fosse accaduto qualcosa di nuovo? Pensi che sia la prima volta che la sapienza si trova circondata da pericoli per colpa dei malvagi? Non è forse vero che anche presso gli antichi, prima dell'epoca del nostro Platone, conducemmo spesso una dura battaglia con la temerità della stoltezza, e che, sopravvivendogli questi, il suo maestro Socrate riportò con il mio aiuto la vittoria su un'ingiusta morte? E mentre poi il volgo epicureo e stoico ed altri ancora, ciascuno per sua parte, cercavano di mettere a sacco la sua eredità, e mi trascinavano a forza come lor preda, mentr'io protestavo e resistevo, lacerarono la veste che avevo intessuta con le mie mani, e avendone stracciato alcuni pezzetti se ne andarono credendo che fossi caduta tutta in loro posses-

quibus quoniam quaedam nostri habitus vestigia videbantur, meos esse familiares imprudentia rata nonnullos eorum profanae multitudinis errore pervertit. Quodsi nec Anaxagorae fugam nec Socratis venenum nec Zenonis tormenta, quoniam sunt peregrina, novisti, at Canios, at Senecas, at Soranos, quorum nec pervetusta nec incelebris memoria est, scire potuisti. Quos nihil aliud in cladem detraxit nisi quod nostris moribus instituti studiis improborum dissimillimi videbantur. Itaque nihil quod ammirere si in hoc vitae salo circumflantibus agitemur procellis, quibus hoc maxime propositum est, pessimis displicere. Quorum quidem tametsi est numerosus exercitus spernendus tamen est, quoniam nullo duce regitur sed errore tantum temere ac passim lymphante raptatur. Qui si quando contra nos aciem struens valentior incubuerit, nostra quidem dux copias suas in arcem contrahit, illi vero circa diripiendas inutiles sarcinulas occupantur. At nos desuper irridemus vilissima rerum quaeque rapientes securi totius furiosi tumultus eoque vallo muniti quo grassanti stultitiae aspirare fas non sit.

IV. Quisquis composito serenus aevo
fatum sub pedibus egit superbum
fortunamque tuens utramque rectus
invictum potuit tenere vultum,
non illum rabies minaeque ponti
versum funditus exagitantis aestum

so[6]. E poiché in loro si vedevano alcuni resti del nostro abito, l'esser ritenuti miei familiari per ignoranza e per errore della moltitudine profana ne condusse alcuni alla rovina. Se per caso non sei venuto a sapere né della fuga di Anassagora né del veleno di Socrate né delle torture di Zenone – vicende svoltesi in terre straniere –, hai potuto però udire di Canio, di Seneca, di Sorano, il cui ricordo non è né remoto nel tempo né poco famoso[7]. Essi non per altro motivo furono tratti a morte, se non perché, educati nei nostri principi, la loro condotta appariva del tutto dissimile da quella dei malvagi. Pertanto non vi è nulla da meravigliarsi se in questo pelago della vita siamo sballottati da tempeste che ci infuriano d'intorno, dal momento che è nostro fermissimo proposito di opporci ai perversi; ed anche se il loro esercito è numeroso, è da disprezzare, poiché non è guidato da alcun condottiero, ma soltanto trascinato a caso qua e là dal folle errore. Che se talvolta scendendo in campo contro di noi ci assalisse con maggior impeto, la nostra condottiera radunerebbe le sue schiere nella rocca, mentre essi si danno a saccheggiare degli inutili vettovagliamenti. Ma noi dall'alto ci ridiamo di loro, che arraffano cose di nessun valore, al sicuro come siamo da tutto quel furibondo tumulto e protetti da un tal bastione che non è permesso agli stolti assalitori avvicinarvisi».

IV. L'uomo sereno, che il superbo fato
calcato ha sotto i piè con sobria vita,
e fissando lealmente l'una e l'altra Fortuna
poté tenere il proprio volto eretto,
non sarà scosso dalla furia del mare,
che solleva dal fondo i flutti ribollenti,

---

[6] Per Filosofia Boezio intende quella platonica, sì che valuta negativamente epicureismo e stoicismo che a quella si erano opposti.

[7] Sono cultori di filosofia che avevano dovuto subire pericoli vari e anche la morte a causa della loro professione di vita: ai primi tre, greci e molto famosi, Boezio accompagna tre romani, vittime di Caligola il primo e di Nerone gli altri due, di cui solo Seneca godeva di grande rinomanza.

nec ruptis quotiens vagus caminis
torquet fumificos Vesaevus ignes
aut celsas soliti ferire turres
ardentis via fulminis movebit.
Quid tantum miseri saevos tyrannos
mirantur sine viribus furentes?
Nec speres aliquid nec extimescas,
exarmaveris impotentis iram;
at quisquis trepidus pavet vel optat,
quod non sit stabilis suique iuris,
abiecit clipeum locoque motus
nectit qua valeat trahi catenam.

(Philosophiae consolatio I, 1-4)

[1] Haec cum Philosophia dignitate vultus et oris gravitate servata leniter suaviterque cecinisset, tum ego nondum penitus insiti maeroris oblitus intentionem dicere adhuc aliquid parantis abrupi et: O, inquam, veri praevia luminis, quae usque adhuc tua fudit oratio cum sui speculatione divina tum tuis rationibus invicta patuerunt, eaque mihi etsi ob iniuriae dolorem nuper oblita non tamen antehac prorsus ignorata dixisti. Sed ea ipsa est vel maxima nostri causa maeroris quod, cum rerum bonus rector exsistat, vel esse omnino mala possint vel impunita praetereant: quod solum quanta dignum sit ammiratione profecto consideras. At huic aliud maius adiungitur; nam imperante florenteque nequitia virtus non solum praemiis caret, verum etiam sceleratorum pedibus subiecta calcatur et in locum facinorum supplicia luit. Quae fieri in regno scientis omnia, potentis omnia, sed bona tantummodo volentis Dei nemo satis potest nec ammi-

né quando dagli aperti crateri scaglia al cielo
l'instabile Vesuvio di fuoco e fumo un nembo,
né dal guizzare del fulmine ardente,
uso a colpire le più eccelse torri.
E perché tanto i miseri si sgomentano
dei crudeli tiranni che senza forze infuriano?
Non sperar nulla, non temere nulla;
svuoterai l'ira di chi è impotente;
ma colui che nell'ansia trema o brama,
poiché non è di sé pieno padrone,
getta lo scudo, e, fuggendo dal suo posto,
forgia con le sue mani la catena che lo aggioga.

Il dolore dei buoni e lo scandalo del male

[1] Dopo che la Filosofia ebbe cantato dolcemente e soavemente questi versi, con dignità d'aspetto e gravità di parole, io, non ancora del tutto dimentico dell'ambascia che mi opprimeva l'animo, la interruppi mentre s'accingeva a dire dell'altro ancora, ed esclamai: «O tu, che precorri la vera luce, quel che tu hai detto fino ad ora si è dimostrato non solo divino per la sua forza speculativa, ma anche invincibile per le tue argomentazioni; e mi hai ricordato cose che, se pure poc'anzi le avevo dimenticate per il dolore dell'ingiustizia ricevuta, non le avevo tuttavia del tutto ignorate fino ad ora. Ma è causa, e grandissima, della mia afflizione, che, essendo buono il dominatore di tutte le cose, possa anche solo esistere il male o restare impunito; e tu certo ben comprendi quanto di per sé solo questo fatto sia degno di meraviglia. Ma un altro ancor più grave gli si aggiunge; ed è che, mentre la malvagità regna e fiorisce, la virtù non solo non viene premiata, ma anche viene gettata sotto i piedi degli scellerati e calpestata, e sconta il castigo che dovrebbe esser riservato ai delitti. Nessuno mai potrebbe meravigliarsi e dolersi abbastanza che ciò avvenga nel regno di Dio che tutto conosce, che tutto può,

rari nec conqueri. Tum illa: Et esset, inquit, infiniti stuporis omnibusque horribilius monstris si, uti tu aestimas, in tanti velut patris familias dispositissima domo vilia vasa colerentur, pretiosa sordescerent. Sed non ita est; nam si ea quae paulo ante conclusa sunt inconvulsa servantur, ipso de cuius nunc regno loquimur auctore cognosces semper quidem potentes esse bonos, malos vero abiectos semper atque imbecilles, nec sine poena umquam esse vitia nec sine praemio virtutes, bonis felicia malis semper infortunata contingere multaque id genus, quae sopitis querelis firma te soliditate corroborent. Et quoniam verae formam beatitudinis me dudum monstrante vidisti, quo etiam sita sit agnovisti, decursis omnibus quae praemittere necessarium puto viam tibi quae te domum revehat ostendam. Pennas etiam tuae menti quibus se in altum tollere possit adfigam, ut perturbatione depulsa sospes in patriam meo ductu, mea semita, meis etiam vehiculis revertaris.

I. Sunt etenim pennae volucres mihi
quae celsa conscendant poli;
quas sibi cum velox mens induit
terras perosa despicit,
aeris immensi superat globum
nubesque postergum videt
quique agili motu calet aetheris
transcendit ignis verticem,
donec in astriferas surgat domos
Phoeboque coniungat vias
aut comitetur iter gelidi senis

ma che vuole soltanto il bene». Ed ella allora: «E sarebbe» rispose «cosa da stupirsene infinitamente, e più orribile di ogni mostruosità, se, come tu credi, nella casa ordinatissima di un padre di famiglia, per così dire, tanto eccelso, si facesse gran conto delle suppellettili di nessun valore, e si trascurassero invece quelle preziose. Ma non è così: se restano salde le conclusioni cui poco fa siamo giunti, vedrai che, per volontà di colui del cui regno ora stiamo parlando, in verità i buoni sono sempre potenti, i malvagi sempre ignobili e deboli, che i vizi non rimangono mai senza castigo né le virtù senza premio, che i buoni sono sempre felici, e i malvagi sfortunati, e molte cose di tal genere, che sopiranno i tuoi lamenti e ti daranno forza con incrollabile fermezza. E poiché hai visto la forma della vera beatitudine seguendo le mie indicazioni, e hai anche imparato a riconoscere dove essa risieda, quando abbia esposto quelle premesse che ritengo necessarie, ti mostrerò la via che ti riconduca a casa. Darò anche ali alla tua mente, con cui possa levarsi in alto, così che, liberato da ogni turbamento, tu possa tornare sano e salvo in patria sotto la mia guida, per la mia strada e da me trasportato».

I. Penne ho infatti veloci che nell'alto
cielo posson salire[1].
Quando l'agile mente le riveste
vede la terra in basso, e la disprezza;
varca l'immensità dell'atmosfera
e le nubi si lascia alle sue spalle;
oltrepassa il polo del fuoco, che s'infiamma
pel rapido moto dell'etere;
finché giunta alle sedi delle stelle,
segue di Febo il tramite
o si accompagna ai passi del gelido vegliardo[2],

---

[1] Le penne indicano la capacità della riflessione filosofica, che permette al filosofo di disprezzare la bassezza del mondo materiale. L'immagine riprende quella famosissima delle ali dell'anima, descritta da Platone nel *Fedro*.

[2] È il pianeta Saturno.

miles corusci sideris
vel quocumque micans nox pingitur
recurrat astri circulum
atque ubi iam exhausti fuerit satis
polum relinquat extimum
dorsaque velocis premat aetheris
compos verendi luminis.
Hic regum sceptrum dominus tenet
orbisque habenas temperat
et volucrem currum stabilis regit
rerum coruscus arbiter.
Huc te si reducem referat via
quam nunc requiris immemor,
«Haec», dices, «memini, patria est mihi,
hinc ortus, hic sistam gradum».
Quodsi terrarum placeat tibi
noctem relictam visere,
quos miseri torvos populi timent
cernes tyrannos exsules.

[2] Tum ego: Papae, inquam, ut magna promittis! Nec dubito quin possis efficere, tu modo quem excitaveris ne moreris. Primum igitur, inquit, bonis semper adesse potentiam, malos cunctis viribus esse desertos agnoscas licebit, quorum quidem alterum demonstratur ex altero. Nam cum bonum malumque contraria sint, si bonum potens esse constiterit liquet imbecillitas mali, at si fragilitas clarescat mali boni firmitas nota est. Sed uti nostrae sententiae fides abundantior sit, alterutro calle procedam nunc hinc nunc inde proposita confirmans.

Duo sunt, quibus omnis humanorum actuum constat effectus, voluntas scilicet ac potestas, quorum si alterutrum desit, nihil est quod explicari queat. Deficiente etenim voluntate ne aggreditur quidem quisque quod non vult, at si potestas absit voluntas frustra sit. Quo fit ut, si quem videas adipisci velle quod minime adipiscatur, huic obtinendi quod

fatta satellite di un tremul'astro,
o ripercorre il circuito d'una stella
ovunque la notte s'accenda di palpiti;
e quando ormai sia sazia
l'ultimo cielo valichi
e il dorso rapido premendo all'etere
goda la sacra luce dell'Empireo.
Quivi il Signor dei re lo scettro tiene
e, reggendo le redini del mondo
– dominator corrusco d'ogni cosa –,
guida con salda man lo svelto cocchio.
Se là ti porti reduce la strada
che ora ricerchi immemore,
questa è, rammento – dirai – la patria;
qui nacqui; qui il mio passo avrà riposo;
e se ti piacerà guardar la notte
terrena, che hai lasciato,
vedrai starvi com'esuli i tiranni
sanguinari dai popoli temuti.

[2] Ed io allora: «Perbacco», dissi «che gran cose prometti! E non dubito che tu possa realizzarle; ma, ora che me ne hai suscitato il desiderio, non tardare ad appagarlo». «In primo luogo» ella disse «sarà bene che tu comprenda che la potenza sta sempre con i buoni, e che i malvagi sono privi di ogni forza; l'una cosa, in effetti, prova l'altra. Poiché il male e il bene sono contrari, una volta provato che il bene è potente, è evidente la debolezza del male, e viceversa se appare chiaramente la debolezza del male, è evidente la solidità del bene. Ma perché la nostra affermazione sia più credibile, seguirò entrambe le vie, confortando ora con l'una ora con l'altra la mia asserzione.

Due sono i coefficienti di ogni atto umano, il volere e il potere. Se l'uno o l'altro manca, non vi è nulla che si possa portare ad effetto. Se manca infatti la volontà, non si intraprende neppure quello che si vuole; ma se manca il potere, la volontà sarebbe vana. Sicché, se vedi qualcuno desideroso di ottenere qualche cosa che non ottiene in alcun modo,

voluerit defuisse valentiam dubitare non possis. – Perspicuum est, inquam, nec ullo modo negari potest. – Quem vero effecisse quod voluerit videas, num etiam potuisse dubitabis? – Minime. – Quod vero quisque potest in eo validus, quod vero non potest in hoc imbecillis esse censendus est. – Fateor, inquam. – Meministine igitur, inquit, superioribus rationibus esse collectum intentionem omnem voluntatis humanae, quae diversis studiis agitur, ad beatitudinem festinare? – Memini, inquam, illud quoque esse demonstratum. – Num recordaris beatitudinem ipsum esse bonum eoque modo, cum beatitudo petitur, ab omnibus desiderari bonum? – Minime, inquam, recordor, quoniam id memoriae fixum teneo. Omnes igitur homines boni pariter ac mali indiscreta intentione ad bonum pervenire nituntur? – Ita, inquam, consequens est. – Sed certum adeptione boni bonos fieri? – Certum. – Adipiscuntur igitur boni, quod appetunt? – Sic videtur. – Mali vero si adipiscerentur quod appetunt, bonum, mali esse non possent. – Ita est. – Cum igitur utrique bonum petant, sed hi quidem adipiscantur, illi vero minime, num dubium est bonos quidem potentes esse, qui vero mali sint imbecilles? – Quisquis, inquam, dubitat nec rerum naturam nec consequentiam potest considerare rationum. – Rursus, inquit, si duo sint quibus idem secundum naturam propositum sit, eorumque unus naturali officio id ipsum agat atque perficiat, alter vero naturale illud officium minime amministrare queat, alio vero modo quam naturae convenit non quidem impleat propositum suum sed imitetur implentem, quemnam horum valentiorem esse decernis?

non puoi dubitare che gli è mancata la capacità di ottenere quello che pur avrebbe voluto». «È evidente», risposi «e non si può in alcun modo negare». «Se invece vedi un tale che ha conseguito quel che voleva, dubiterai forse che gliene sia mancata la possibilità?». «Per nulla». «Ciascuno dunque deve ritenersi potente in quello che può fare, ma debole e impotente in quel che non può». «Lo riconosco» dissi. «Orbene, tu ricordi» ella riprese «che i ragionamenti precedenti ci han portato a concludere che ogni proposito della volontà umana, pur mosso da diversi interessi si volge alla beatitudine?»[3]. «Ricordo» risposi «che anche questo fu dimostrato». «Ricordi inoltre che la beatitudine si identifica con il bene e che perciò, quando vien ricercata la beatitudine, tutti desiderano il bene?». «Non dirò che me ne ricordo, poiché lo tengo ben fisso nella memoria». «Tutti gli uomini e i buoni e i cattivi, si sforzano dunque con egual proposito di giungere al bene?». «Ne consegue logicamente» dissi. «Ma è certo che i buoni diventano tali per aver raggiunto il bene». «È certo». «I buoni, dunque, raggiungono ciò che desiderano?». «Così sembra». «Ma se i malvagi riuscissero a ottenere quel che desiderano, cioè il bene, non potrebbero essere malvagi». «È così». «Poiché dunque gli uni e gli altri desiderano il bene, ma gli uni lo raggiungono, gli altri no, può esservi dubbio che i buoni siano potenti, e quelli che sono malvagi, deboli e impotenti?». «Chi ne dubita» risposi «non è in grado di comprendere né la natura delle cose né la logica dei ragionamenti». «E ancora» ella riprese «se vi siano due persone che si propongono un medesimo fine conforme a natura, ed una di esse lo consegua e lo raggiunga con un mezzo naturale, l'altra non sia invece assolutamente in grado di utilizzare quel mezzo naturale, e in altro modo che conviene alla natura non manda ad effetto certo il suo proposito, ma imita colui che vi riesce, quale di queste due per-

[3] Il ragionamento che segue è fondato sul principio che ognuno cerca di conseguire il bene e che perciò nessuno volontariamente si volge al male, sì che questo va inteso come perversione della ragione e della volontà.

– Etsi coniecto, inquam, quid velis, planius tamen audire desidero. – Ambulandi, inquit, motum secundum naturam esse hominibus num negabis? – Minime, inquam. – Eiusque rei pedum officium esse naturale num dubitas? – Ne hoc quidem, inquam. – Si quis igitur pedibus incedere valens ambulet aliusque, cui hoc naturale pedum desit officium, manibus nitens ambulare conetur, quis horum iure valentior existimari potest? – Contexe, inquam, cetera; nam quin naturalis officii potens eo qui idem nequeat valentior sit nullus ambigat. – Sed summum bonum, quod aeque malis bonisque propositum boni quidem naturali officio virtutum petunt, mali vero variam per cupiditatem, quod adipiscendi boni naturale officium non est, idem ipsum conantur adipisci; an tu aliter existimas? – Minime, inquam; nam etiam quod est consequens patet. Ex his enim quae concesserim bonos quidem potentes, malos vero esse necesse est imbecilles. – Recte, inquit, praecurris idque, uti medici sperare solent, indicium est erectae iam resistentisque naturae. Sed quoniam te ad intellegendum promptissimum esse conspicio, crebras coacervabo rationes; vide enim quanta vitiosorum hominum pateat infirmitas, qui ne ad hoc quidem pervenire queunt ad quod eos naturalis ducit ac paene compellit intentio. Et quid, si hoc tam magno ac paene invicto praeeuntis naturae desererentur auxilio? Considera vero quanta sceleratos homines habeat impotentia. Neque enim levia aut ludicra praemia petunt quae consequi atque obtinere non possunt, sed circa ipsam rerum summam verticemque deficiunt nec in eo miseris contingit effectus quod solum dies noctesque moliuntur; in qua re bonorum vires eminent. Sicut enim eum qui pedibus incedens ad eum locum usque

sone, secondo te, è più potente?». «Anche se presagisco ciò che intendi dire» risposi «desidero che tu me lo esponga più chiaramente». «Potrai forse negare» ella disse «che il movimento del camminare sia per gli uomini secondo natura?». «Per nulla» risposi. «E dubiti forse che il movimento dei piedi sia naturale?». «Neppure di questo» risposi. «Se uno dunque cammina, essendo in grado di reggersi sui piedi, ed un altro, al quale manca la funzione naturale dei piedi, si sforza di camminare appoggiandosi sulle mani, quale di essi si può a buon diritto giudicare più potente?». «Va' pure avanti nel tuo ragionamento» risposi «nessuno metterebbe in dubbio che chi è in grado di esercitare una funzione naturale sia più valido di colui che non ne è capace». «Ma il sommo bene, che è proposto come scopo tanto ai cattivi quanto ai buoni, i buoni lo ricercano per il tramite naturale delle virtù, i cattivi invece cercano di raggiungere quello stesso fine attraverso una molteplicità di brame sfrenate e questo non è il modo naturale per raggiungere il bene; o forse la pensi diversamente?». «No davvero» risposi «è chiaro infatti anche quel che ne segue. Da quello che ho concesso risulta infatti che i buoni sono potenti, i cattivi invece deboli». «Giustamente mi precorri» ella disse «e questo, come i medici son soliti sperare, è segno che la natura ha ripreso forza e resiste al male. Ma poiché ti vedo prontissimo a intendere, infittirò le mie argomentazioni; considera infatti quanto è grande la debolezza dei viziosi, che non sono neppure in grado di giungere a quella meta a cui l'istinto naturale li conduce e quasi li costringe. E che avverrebbe, se fossero abbandonati da questo così grande e quasi invincibile soccorso della preveniente natura? Considera poi quanto grande sia l'impotenza che attanaglia gli scellerati; essi non ricercano infatti profitti ridicoli o banali, che poi non sono in grado di conseguire pienamente, ma falliscono nel rapporto a quel che è la sintesi e il culmine di tutte le cose, e, sciagurati, non riescono a realizzare quello che è giorno e notte l'unico oggetto dei loro sforzi; mentre in ciò eccellono le forze dei buoni. Come tu stimeresti camminatore senza pari

pervenire potuisset quo nihil ulterius pervium iaceret incessui ambulandi potentissimum esse censeres, ita eum qui expetendorum finem quo nihil ultra est apprehendit potentissimum necesse est iudices. Ex quo fit, quod huic obiacet, ut – idem scelesti – idem viribus omnibus videantur esse deserti. Cur enim relicta virtute vitia sectantur? Inscitiane bonorum? Sed quid enervatius ignorantiae caecitate? An sectanda noverunt, sed transversos eos libido praecipitat? Sic quoque intemperantia fragiles, qui obluctari vitio nequeunt. An scientes volentesque bonum deserunt, ad vitia deflectunt? Sed hoc modo non solum potentes esse, sed omnino esse desinunt; nam qui communem omnium quae sunt finem relinquunt pariter quoque esse desistunt.

Quod quidem cuipiam mirum forte videatur, ut malos, qui plures hominum sunt, eosdem non esse dicamus; sed ita sese res habet. Nam qui mali sunt eos malos esse non abnuo; sed eosdem esse pure atque simpliciter nego. Nam uti cadaver hominem mortuum dixeris, simpliciter vero hominem appellare non possis, ita vitiosos malos quidem esse concesserim, sed esse absolute nequeam confiteri. Est enim quod ordinem retinet servatque naturam; quod vero ab hac deficit esse etiam, quod in sua natura situm est, derelinquit. Sed possunt, inquies, mali; ne ego quidem negaverim, sed haec eorum potentia non a viribus sed ab imbecillitate descendit. Possunt enim mala, quae minime valerent si in bonorum efficientia manere potuissent. Quae possibilitas eos evidentius nihil posse demonstrat; nam si, uti paulo ante col-

colui che, procedendo a piedi, fosse riuscito ad arrivare fino al punto oltre il quale non v'è più alcuna via praticabile, così devi necessariamente giudicare valentissimo colui che tocca l'estremo limite dei desideri, oltre il quale non v'è più nulla. Ne consegue il suo contrario, cioè che gli scellerati appaiono privi di ogni forza. Perché mai, abbandonata la virtù, corrono dietro al vizio? Forse perché non conoscono il bene? Ma che cosa vi è di più debole della cecità dell'ignoranza? O forse ben conoscono le cose che dovrebbero seguire, ma la concupiscenza li fa andare fuori strada e cadere a precipizio? Ed anche qui l'intemperanza li rende fragili, così da non essere in grado di resistere al vizio. Oppure abbandonano il bene e si volgono al vizio consapevolmente e volontariamente? Ma in tal modo non solo cessano d'essere potenti, ma addirittura di essere; poiché coloro che abbandonano il fine comune di tutto ciò che esiste, abbandonano del pari anche l'esistenza [4].

Potrà forse sembrare strana ad alcuno l'affermazione che i malvagi, i quali costituiscono la maggioranza degli uomini, non esistano; ma le cose stanno proprio così. Infatti non nego che i malvagi siano malvagi; nego puramente e semplicemente che siano. Come potresti chiamare "cadavere" un uomo morto, ma non semplicemente "uomo", così sono disposta a concedere che i viziosi sono malvagi, ma non potrei ammettere che in assoluto siano. È, infatti, quel che mantiene l'ordine e conserva la natura; ma ciò che si allontana da questa, abbandona anche l'essere che è riposto nella sua natura. Ma i malvagi, dirai tu, possono pur qualcosa; ed io non vorrei certo negare, ma questa loro possibilità non deriva dalla forza, bensì dalla debolezza. Possono fare infatti il male, ma non sarebbero minimamente in condizione di farlo, se avessero potuto conservare la facoltà di fare il bene. La possibilità di fare il male dimostra con tutta evidenza che

---

[4] Non poteva mancare nell'argomentazione boeziana il classico richiamo alla concezione platonica che, identificando il bene con l'essere, considerava il male non essere e perciò in realtà, al di là dell'apparenza, non esistente.

legimus, malum nihil est, cum mala tantummodo possint, nihil posse improbos liquet. – Perspicuum est. – Atque ut intellegas quaenam sit huius potentiae vis: Summo bono nihil potentius esse paulo ante definivimus. – Ita est, inquam. – Sed idem, inquit, facere malum nequit. – Minime. – Est igitur, inquit, aliquis qui omnia posse homines putet? – Nisi quis insaniat, nemo. – Atqui idem possunt mala. – Utinam quidem, inquam, non possent! – Cum igitur bonorum tantummodo potens possit omnia, non vero queant omnia potentes etiam malorum, eosdem qui mala possunt, minus posse manifestum est. Huc accedit quod omnem potentiam inter expetenda numerandam omniaque expetenda referri ad bonum velut ad quoddam naturae suae cacumen ostendimus. Sed patrandi sceleris possibilitas referri ad bonum non potest, expetenda igitur non est. Atqui omnis potentia expetenda est; liquet igitur malorum possibilitatem non esse potentiam.

Ex quibus omnibus bonorum quidem potentia, malorum vero minime dubitabilis apparet infirmitas veramque illam Platonis esse sententiam liquet solos quod desiderent facere posse sapientes, improbos vero exercere quidem quod libeat, quod vero desiderent explere non posse. Faciunt enim quaelibet, dum per ea quibus delectantur id bonum quod desiderant se adepturos putant; sed minime adipiscuntur, quoniam ad beatitudinem probra non veniunt.

II. Quos vides sedere celsos solii culmine reges,
purpura claros nitente, saeptos tristibus armis,
ore torvo comminantes, rabie cordis anhelos,

essi nulla possono; perché, se il male è nulla, come poc'anzi abbiamo concluso, è evidente che non possono far nulla, dal momento che sono capaci solamente di compiere il male». «È evidente». «E perché tu comprenda quale sia l'anima di questa potenza, ricorderai che poco fa abbiamo stabilito che nulla è più potente del sommo bene». «Così è» risposi. «Ma il sommo bene» ella riprese «non può fare il male». «Per nulla». «Vi è dunque alcuno» ella disse «il quale creda che gli uomini possono ogni cosa?». «Nessuno, a meno che sia pazzo». «Ma possono fare il male». «Volesse Iddio che non potessero!» risposi. «Perché dunque colui che è capace di fare il bene è capace di far tutto, ma coloro che sono capaci anche di far male non possono far tutto, è chiaro che quelli che possono fare il male hanno minor potere. A ciò si aggiunge quello che abbiamo dimostrato, che ogni potenza si deve annoverare tra le cose desiderabili, e che tutte le cose desiderabili si riferiscono al bene come alla sommità, per così dire, della propria natura. Ma la possibilità di commettere delitti non può venir riferita al bene, e pertanto non può essere desiderata. Ma ogni potenza è desiderabile; è perciò chiaro che la possibilità di commettere il male non è potenza.

Da tutto quello che precede appare assolutamente indubitabile la potenza dei buoni e la debolezza dei malvagi, e si dimostra vera quella sentenza di Platone [5], che soltanto i sapienti possono fare ciò che desiderano, mentre i malvagi possono sì, fare quel che loro piace, ma non possono mai compiere quel che desiderano. Essi appagano qualunque loro gusto, illudendosi di conseguire, per mezzo delle cose da cui traggono diletto, il bene che desiderano; ma non lo raggiungono affatto, perché le turpitudini non conducono alla beatitudine».

II. Quei re che vedi assisi in alto trono,
di porpora splendenti, d'armi cinti paurose,
pien di minaccia il volto, di rabbia ansante il cuore,

[5] Cfr. *Gorgia,* 466b-468a.

detrahat si quis superbis vani tegmina cultus,
iam videbit intus artas dominos ferre catenas:
hinc enim libido versat avidis corda venenis,
hinc flagellat ira mentem fluctus turbida tollens,
maeror aut captus fatigat aut spes lubrica torquet.
Ergo cum caput tot unum cernas ferre tyrannos,
non facit quod optat ipse, dominis pressus iniquis.

(Philosophiae consolatio, IV, 1-2)

se togli a quei superbi di vani fregi il velo,
vedrai che nel profondo sono avvinti d'assai strette catene:
ora l'insaziabile veleno della libidine sconvolge i loro cuori,
ora impetuosa l'ira scaglia flutti contro la mente,
ed il dolor li opprime nei suoi lacci, o speranza fuggevole li
[angoscia.
Se dunque una sola persona tu vedi subir così tanti tiranni,
di certo non fa quel che vuole, schiacciata da iniqui padroni.

CASSIODORO

(Magnus Aurelius Cassiodorus Senator)

Nacque a Scyllacium (Squillace) nel Bruzio (Calabria) fra il 485 e il 490: la morte lo colse vecchissimo, nel 580 ca. La sua vita può dividersi in due periodi: nel primo (fino al 538 ca.) fu attivo politicamente e letterariamente al servizio dei re Goti, nel secondo cercò, anche per via dei tempi fattisi difficili, un impegno più raccolto di carattere religioso e latamente culturale.

Attraverso le opere di Cassiodoro, specie le *Variae,* si seguono le tappe essenziali delle crescenti fortune della famiglia, probabilmente originaria della Siria e trapiantata nel Bruzio all'epoca del bisnonno, nonché la sua stessa carriera. Il padre ebbe da Teoderico la correttura di Bruzio e Lucania, indi divenne prefetto del pretorio, fu insignito della dignità di patrizio, e fece parte della corte del re goto. Sulla scia del genitore Cassiodoro fu questore fino al 511 e nel 514 ebbe il titolo onorifico di console ordinario. Si mostrò sempre abile nel mantenere buoni rapporti con Teoderico e, nonostante la parentela con Boezio, non venne coinvolto nelle vicissitudini di quest'ultimo: nel 523 gli succedette nella carica di *magister officiorum,* ricoperta fino al 527. Per i Goti si impegnò come storiografo, oltre che come cancelliere.

Dopo i *Chronica,* compendio di storia universale da Adamo ai suoi giorni, scrisse l'imponente *Historia Gothorum,* in 12 libri, andata perduta e conosciuta solo attraverso il compendio fattone da Giordane nei *Getica.* Entrambe le opere

sono di sinceri sentimenti filo-gotici, la seconda può anzi considerarsi la prima storia nazionale di un popolo barbarico. La posizione a corte di Cassiodoro non fu scalfita né dalla morte di Teoderico, avvenuta nel 526 (lo ritroviamo infatti prefetto del pretorio nel 533) né dai torbidi seguiti alla morte di Atalarico (534): l'assassinio di Amalasunta nell'anno successivo, voluto da Teodoto, a sua volta ucciso da Vitige (536).

Intorno a questa data Cassiodoro aveva cercato un impegno diverso, progettando di fondare a Roma, d'accordo con papa Agapito, una scuola di teologia esemplata sul *didaskaleion* di Alessandria e su quella contemporanea di Nisibi in Siria: ma la morte del papa e l'invasione bizantina fecero abortire il tentativo. Lo sfacelo seguito in Italia alla guerra gotica decise il ritiro di Cassiodoro dalla vita pubblica. La sua prima cura, iniziata già sotto Vitige, e portata a termine fra 537 e 538 fu la raccolta, nei 12 libri delle *Variae*, degli scritti legati all'attività cancelleresca appena conclusa: l'opera riunisce le lettere ufficiali scritte in uno stile ricercato sia in prima persona sia a nome dei re Goti, a parte i libri 6 e 7 contenenti modelli diplomatici.

Appaiono quindi in Cassiodoro segni dichiarati di una *conversio* religiosa, il cui primo frutto è il *De anima*, unico suo scritto a carattere filosofico posto in appendice alle *Variae*, insieme all'avvio della composizione dell'*Expositio Psalmorum*, commento sistematico (oltre che sintetico, come i tempi imponevano) al libro dei Salmi, iniziato nel ritiro di Ravenna e proseguito a Costantinopoli, dove Cassiodoro fu forse trasferito in esilio verso il 540 rimanendovi 10 anni. Con la *Prammatica Sanzione* (554) rientrò in possesso dei suoi possedimenti calabresi: a quest'epoca risale la fondazione del monastero di Vivarium e l'inizio di un programma di conservazione e sistemazione culturale per i monaci, nel quale il sapere profano è assorbito e utilizzato in funzione del sapere sacro. Le *Institutiones divinarum litterarum*, sul modello del *De doctrina christiana* di Agostino, rappresentano una sorta di enciclopedia, in cui il primo libro parla in

breve di Bibbia, storia dell'esegesi, ermeneutica e teologia, il secondo del trivio e del quadrivio. Dallo *scriptorium* vivariense, affidate ai pochi monaci conoscitori della lingua greca, escono preziose traduzioni di opere greche (l'*Historia Ecclesiastica Tripartita,* gli *Antiquitatum iudaicorum libri XXII* di Flavio Giuseppe, le *Adumbrationes in Epistolas canonicas,* una scelta da Clemente alessandrino, e inoltre opere di Didimo il Cieco, di Giovanni Crisostomo, di Filone di Carpasia).

Col passare del tempo Cassiodoro si rende conto che il latino stesso era mal conosciuto dai monaci e allora compone, per ovviare a questa ignoranza, il *De orthographia,* l'ultima opera di una lunga vita (nella prefazione dice di avere 93 anni) che aveva seguito la parabola culturale di tutto un mondo.

Cenni bibliografici. A. MOMIGLIANO, s.v. «Cassiodoro» in *Dizionario Biografico degli Italiani,* 21, pp. 494-504. *Cassiodoro. Dalla corte di Ravenna al Vivarium di Squillace,* Atti del Convegno Internazionale di Studi, Squillace, 25-27 ottobre 1990, a cura di S. Leanza (Bibliotheca Vivariensis, 2), Soveria Mannelli-Messina, Rubbettino 1993. In generale sulla cultura del periodo: P. COURCELLE, *Les lettres grecques en Occident. De Macrobe à Cassiodore,* E. De Boccard, Paris 1948. B. LUISELLI, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico,* cit.

AVVIO ALLA LETTURA. Da quando Platone aveva affermato l'incorporeità dell'anima, la problematica riguardante la sua natura e il suo rapporto col corpo era diventata uno degli argomenti centrali del dibattito tra le varie scuole filosofiche. Tale dibattito si era trasferito anche in campo cristiano con varietà di esiti, perché la tesi della corporeità dell'anima, di origine stoica, ambientata nelle lettere cristiane da Tertulliano ma variamente da tanti combattuta, era stata ripresa anche da Fausto di Riez nel V secolo.

In questo dibattito Cassiodoro si inserisce, col suo trattato su *L'anima,* in modo non tanto polemico quanto sistematico, sì da presentare, per ogni aspetto del discusso argomento, le varie ipotesi in contrasto, giustificando storicamente le

proprie scelte. Dato questo modo di esporre, il passo del trattato proposto al lettore evidenzia adeguatamente, al di là dell'argomento specifico, il carattere più distintivo dell'attività di Cassiodoro quale letterato impegnato in senso cristiano, cioè la capacità di comporre sintesi di tipo «manualistico», come richiedevano le condizioni culturali dell'epoca, fondate su ampia conoscenza della letteratura anteriore, anche pagana, adeguatamente rielaborata ed adattata in senso cristiano.

V. Qualitatem itaque substantiae huius auctores igneam esse dixerunt propterea quod mobili semper ardore vegetetur et iuncta corpori calore suo membra vivificet. Deinde quod cuncta caelestia flammeo referunt vigore constare, non isto fumeo, consumptibili, et temporali, sed ex tranquillo nutritore atque immortali. Hoc neque minuitur neque crescit, sed in susceptae originis dignitate iugiter perseverat. Quod ideo finiri nequit, quia nulla, ut corpus aliquod, elementorum diversitate concretum est. Unum enim atque simplex habere nescit adversum et ideo semper manet, quoniam in essentia sua non habet litem. Sicut immortalia cuncta creata dicunt quibus spiritalis est concessa substantia.

Nos autem lumen esse potius non improbe dixerimus propter imaginem Dei, quam inter conditiones rerum, quantum illi pro modulo suo necessarium fuit, decenter accepisse memoratur. Ipse enim Deus omnipotens «solus habet immortalitatem et lumen habitat inaccessibile», quod super omnes claritates vel admirationes sanitas mentis intellegit, sed imago aliquam habet similitudinem: ceterum hoc lumen non potest habere quod veritas. Illud autem, quod ineffabile veremur arcanum, quod ubique totum et invisibiliter praesens est, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus est; una essentia et indiscreta maiestas, splendor super omnes fulgores, gloria super omne praeconium, quod mundissima mens et

Natura dell'anima

V. Alcuni autori[1] dissero che la natura di questa sostanza è ignea, perché essa vive sempre come una viva fiamma e perché vivifica con il suo calore le membra congiunte al corpo; e ancora perché tutte le creature celesti – essi sostengono – sono costituite di sostanza ignea, che non deriva da codesto nostro fuoco che si consuma e poco dura, ma da un fuoco tranquillo, che alimenta e che dura sempre. È un fuoco che non si consuma né aumenta, ma sempre persevera nella originaria dignità ricevuta. Esso pertanto non può estinguersi, perché non è formato al pari di tutti i corpi da alcuna mescolanza di elementi. Uno e semplice, esso non conosce contrarietà e perciò rimane per sempre, perché nella sua essenza non vi è contrasto. Tutte le creature, alle quali è stata data una sostanza spirituale – essi dicono –, sono come gli esseri immortali.

Noi invece preferiamo dire piuttosto, per non incorrere in alcuna empietà, che l'anima è una luce[2], perché è immagine di Dio, immagine ricevuta – ricordiamolo – in maniera conveniente tra tutte le altre condizioni, secondo la propria capacità e necessità. Infatti «soltanto» Dio onnipotente *ha l'immortalità; egli abita in una luce inaccessibile*, che la mente sana intuisce al di sopra di tutti gli splendori e le meraviglie. Ora, essendo immagine, l'anima ha con Dio una certa somiglianza; ma non può avere lo stesso lume che ha la verità. Ebbene quella luce, da noi tenuta come un ineffabile mistero, presente interamente ovunque senza essere vista, è il Padre, il Figlio e lo Spirito santo; una sola essenza e una sola sovrana potenza, splendore sopra tutti gli splendori, gloria impossibile a celebrarsi, che solo una mente purissi-

1 Tm 6,16

---

1 Sono stoici.

2 Questa immagine sembra sviluppata da Cassiodoro a partire da spunti agostiniani.

Deo dedita potest quidem ex aliqua parte sentire, sed idonee non valet explicare. Nam quemadmodum fas est sufficienter de illo dici qui creaturae sensu non potest comprehendi?

Egrediamur licet pietate nimia modum animae nostrae et immensa religione supra nosmetipsos alta cogitatione sileamus. Transeamus etiam potestates caelestium creaturarum profundeque tractemus qui sit qui tam magna una iussione, uno momento fecerit; tamen quicquid miramur, amplius est, quicquid sentimus, excelsius, dum ad illam imperspicabilem maiestatem mens humana non penetrat. Una ergo ratio potentiae huius est venerari quod investigabilis est, non definitive quaerere qualis quantusque sit.

His itaque rebus edocti, lumen aliquod substantiale animas habere haud improbe videmur advertere, quando in Evangelio legitur: «lumen quod illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum». Deinde quod in cogitatione positi, nescio quid tenue, volubile, clarum in nobis esse sentimus, quod respicit sine sole, quod videt sine extraneo lumine. Nam si ipsum in se lucidum non esset, rerum tantam conspicientiam non haberet. Tenebrosis ista non data sunt; omnia caeca torpescunt. Istius enim tam violenta sunt lumina ut etiam intueantur absentia. Quae tamen tunc multo clariores atque immutabiles efficiuntur, cum a Dei gratia bonis actibus non recedunt. Earum enim speculativa virtute multa atque ardua quae in arcano naturae recondita sunt inspici et comprehendi usu ipso certissimum est.

Nunc inspiciamus utrum formas animae habere credantur quas incorporeas esse iam diximus.

ma e abbandonata a Dio può sentire almeno in qualche aspetto, ma che tuttavia non riesce a spiegare in maniera appropriata. Infatti, come è possibile parlare in maniera sufficiente di colui che non può essere compreso mediante il senso della creatura?

Andiamo pure oltre i confini della nostra anima e in silenzio nel profondo dei nostri pensieri eleviamoci sopra di noi stessi. Passiamo oltre anche alle potestà delle creature celesti e consideriamo profondamente chi sia colui che ha fatto in un attimo sì grandi cose con un solo atto della sua volontà. Ebbene, qualsiasi cosa ammiriamo, egli è più grande; qualsiasi cosa pensiamo, egli è più eccelso, poiché la mente umana non può spingersi in quella imperscrutabile grandezza. Dunque, è ragionevole soltanto adorare ciò che non è scandagliabile e non pretendere di definire esaurientemente di che natura egli sia e quanto grande sia.

Sapendo questo di Dio, a noi sembra di poter dire, senza alcuna empietà, che le anime hanno per sostanza una certa luce, poiché nel vangelo si legge: *La luce che illumina ogni uomo che viene in questo mondo*. In secondo luogo riteniamo sia così perché quando pensiamo, sentiamo che c'è in noi un non so che di tenue, leggero, luminoso, che riesce a vedere senza la luce del sole e senza l'aiuto di altri lumi. Infatti, se questo qualcosa non possedesse in se stesso la luminosità, non avrebbe una capacità così grande di penetrare le cose. Questo potere non è dato a chi è avvolto dalle tenebre; tutte le cose prive di luce perdono la propria vitalità. La luce di questa sostanza è infatti così penetrante, che riesce a vedere anche le cose assenti. Le anime, tuttavia, diventano molto più luminose e sempre meno soggette al mutamento soprattutto quando, con la loro vita, non si allontanano dalla grazia di Dio. È certissimo, e lo sappiamo per esperienza, che con la loro forza speculativa le anime scrutano e comprendono molte cose ardue che sono state nascoste nel mistero della natura.

Gv 1,9

Ora vediamo se si debba credere che le anime – di cui già abbiamo affermato l'incorporeità – abbiano una forma.

VI. Prius scire convenit definitione maiorum formae ipsius veracissimam complexionem. Formam vero dico quae aliquod spatium linea lineisve concludit, et sic facile datur intellegi, si eam possunt animae suscipere quas spiritali certum est vigore subsistere. Nam cum omnis forma aut in superficie sit aut in corpore, superficies non nisi in corpore – corpus vero solidum atque palpabile – ab his autem rebus animam manifeste constet exceptam, residuum est ut formas animae nullatenus habere putandae sint sed infiguratae atque incorporales in sua qualitate permaneant. Nec illud moveat quod Apostolus de Christo Domino dicit: «qui cum in forma Dei esset non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo», et cetera; ibi enim naturam vult intellegi. Ceterum incorporeus Deus, qui ubique totus atque incomprehensibilis est, quam potuit habere formam? Illud autem quod in Evangelio legitur, post huius lucis occasum Abrahae sinibus egentem Lazarum fuisse susceptum, divitem vero flammis adurentibus aestuantem guttam postulasse unde eius temperaretur incendium, ideo intellegitur positum ut humani generis rerum ruinosa praesumptio quid formidare debuisset agnosceret. Ceterum nec ille lingua locutus est quam constat esse corpoream, nec ille digitos habuit unde cadentibus guttis incendium divitis temperare potuisset. Nam et reliqua in hunc modum suscipienda sunt quae lectione simili continentur. Parum est enim quod de creatura ista memorantur ad consuetudinem humani generis instruendam. Ipsum quoque auctorem impassibilem, immutabilem, perenniter uno modo manentem, furere legimus, dormitare frequenter audivimus, non quod talia possint Domi-

VI. Anzitutto conviene conoscere che cosa è veramente la forma in se stessa, attraverso la definizione che ne hanno dato gli antichi. Chiamo forma un certo spazio racchiuso da una o più linee [3]. Così è facile capire se sia possibile che le anime abbiano una forma, esse che certamente sono potenze spirituali. Infatti, poiché ogni forma è in una superficie o in un corpo – e una superficie si dà solo in un corpo solido e palpabile – e poiché è chiaro che l'anima è esente da queste cose, non si deve per nulla credere che le anime abbiano una forma, ma esse permangono nella propria qualità sostanziale senza avere figura e corpo. Non si obietti ciò che l'apostolo dice a proposito di Cristo Signore: *Egli, avendo la forma di Dio, non ritenne un furto la sua uguaglianza con lui*, eccetera; Paolo, infatti, in quel passo per forma intende la natura di Dio. Del resto Iddio che è incorporeo, che è onnipresente e incomprensibile, quale forma poteva avere? E quanto si legge nel vangelo – che il povero Lazzaro fu ricevuto, dopo questa vita, nel seno di Abramo; che il ricco invece, mentre bruciava nelle fiamme avvampanti, chiedeva una goccia d'acqua per mitigare il suo bruciore – bisogna credere che sia stato detto perché si comprenda quali mali debba temere la nostra funesta avidità di ricchezze. Il ricco non ha parlato con la lingua, che, si sa, è fatta di carne, e Lazzaro non aveva dita dalle quali potessero cadere gocce d'acqua per mitigare l'arsura del ricco. Anche le altre immagini contenute in pagine simili della Scrittura sono da intendersi allo stesso modo. Non è poi così importante che si dicano tali cose parlando d'una creatura, seguendo l'uso della lingua umana. Ma persino del creatore, che è impassibile, immutabile, che rimane perennemente uguale a se stesso, spesso abbiamo letto che si adira e che sonnecchia; non è

Fil 2,6

[3] La definizione che qui Cassiodoro dà di forma, anch'essa di origine agostiniana, pertiene soltanto alla forma materiale, e pertanto non si addice all'anima in quanto incorporea.

no convenire, sed ut res aliquae ex humana consuetudine facilius compendiosiusque noscantur. Sic animas, nobis informes, forma legimus frequenter accipere. Solet etiam aliquod permovere si anima non habeat quantitatem, dum eam constet intra corpus hominis contineri; sed si definitionem veracissimam quantitas revocemus in medium, quae res singulas breviter semper absolvit, facile nobis probata veritas elucescit. Sic enim arithmetici eam compendiosa veritate describunt: omnis quantitas aut de continuatis constat ut arbor, homo, et mons, aut de disiunctis ut chorus, populus, vel acervus, et his similia. Sed cum anima neque de continuatis, neque de disiunctis sit, quia corpus non est, clarum est eam quantitatem penitus non habere, sed ubicumque est, nec formam recipit nec habere nobis dicenda est aliquam quantitatem. Creatori tamen circumstantias earum et quantitates patere posse credendum est, quia «omnia sub mensura, numero, et pondere creavit», et ipsi soli sunt nota vere, qui fecit ea, qui mira potentia ipsas quoque cogitationes nostras quasi res visibiles intuetur, qui innocentis sanguinem audit clamantem; ad postremum, qui novit omnia et antequam fiant. Tempus est venire ad virtutes morales quae sunt ambiendae divitiae et revera pretiosus census animarum, quas Graeci *aretas* vocant, quibus contra immunditiam corporalem suam nititur bona conscientia vindicare puritatem.

XIV. Quaeritis forsitan post hoc saeculum animae nostrae quid agant qualesque permaneant. Respondemus ut diversa lectione collegimus. Mors est animae corporisque

che tali azioni si addicano al Signore, ma di lui si scrive così per farci comprendere alcune verità, seguendo le nostre umane abitudini, in modo più facile e più sintetico. Così leggiamo di frequente che le anime – dateci prive di forma – assumono delle forme. Il fatto che l'anima non abbia una quantità suole anche preoccupare qualcuno, dato che si sa che essa è racchiusa dentro il corpo dell'uomo. Ma se richiamiamo la definizione verace di quantità – e la definizione sbroglia sempre in breve ogni questione –, la verità ci apparirà chiara. Così, infatti, i matematici descrivono la quantità in modo vero e sintetico: ogni quantità consiste o di cose continue, come ad esempio l'albero, l'uomo, il monte, o di un aggregato di elementi, come ad esempio un coro di cantori, un popolo, un coacervo e simili. Ma non facendo parte l'anima né delle cose continue, né di quelle per aggregato, perché non è un corpo, è chiaro che essa non ha affatto una quantità, ma si trova in tutto il corpo, né riceve una forma, né dobbiamo dire che essa possiede una certa quantità. È da credere, tuttavia, che al creatore possono essere manifeste la condizione e la quantità delle anime, poiché *egli ha creato tutto con misura, numero e peso*, e solo lui, creatore di tutto, conosce veramente tutto. Egli con meravigliosa potenza intuisce anche gli stessi nostri pensieri come fossero cose visibili; egli ascolta il sangue dell'innocente che grida vendetta; insomma, egli conosce tutto prima ancora che venga creato. È ora di passare alle virtù morali, chiamate dai greci *aretás,* che sono ricchezze da desiderarsi ardentemente e che in realtà costituiscono il prezioso tesoro dell'anima: mediante le virtù la buona coscienza si sforza di rivendicare la propria purezza contro l'impurità del corpo.

Sap 11,21

La sorte delle anime dopo questa vita

XIV. Mi chiederete, forse, che cosa facciano le nostre anime dopo questa vita, e quale sia la loro condizione. La nostra risposta è desunta da diversi testi. La morte è separazio-

facta resolutio, vitae huius absentia, carnis desideria vel necessitates prorsus ignorans. Nam cum fuerimus hac luce imperio creatoris exuti, simul corporis appetitiones et imbecillitates amittimus. Non enim ulterius labore frangimur, non cibo reficimur, non ieiunii diuturnitate quassamur, sed in animae nostrae natura iugiter perseverantes, nihil boni malique faciemus, sed usque ad tempus iudicii aut de praeteritorum actuum pravitate maeremus aut de operationis nostrae probitate laetamur. Tunc autem recipiemus factorum omnium plenissimum fructum, quando voce Domini aut repudiati fuerimus aut ad regnum perennitatis admissi. Hanc igitur mortem in ista vita paene quietus somnus imitatur quando saeculi istius desideria ambitumque deponit, et quicquid hic agitur tranquillus animus sopore mentis ignorat.

XV. Nam dum corpora sexus suos die resurrectionis in illa celeritate qua sunt omnia creata receperint, quae erit calamitas miseris in aeternum cruciari numquamque deficere? Ita enim perpetuae poenae traditur ut infauste semper existere comprobetur: dolor sine fine, poena sine requie, afflictio sine spe, malum incommutabile. Sic enim varietas vitiosa punitur ut eius damnatio nullatenus immutetur. Miserrimi omnium et perdendo quod diligunt et iugiter patiendo quod nolunt: aevum sine dulci vita, mors sine remediabili fine, civitas sine laetitia, patria exosa, amara domicilia, coetus tristium, turba lugentium; et quod supra omnes confusiones

ne dell'anima dal corpo, è l'assenza di questa vita, senza più i desideri e le necessità della carne. Infatti, quando saremo spogliati di questa luce[4] per ordine del creatore, subito perderemo gli appetiti e le debolezze corporali. Non saremo più rotti dalla fatica, non avremo bisogno di cibo, non saremo fiaccati dalla lunghezza del digiuno, ma mantenendoci sempre in esistenza nella natura della nostra anima, saremo nell'impossibilità di compiere sia il bene sia il male, e, fino al giorno del giudizio, soffriremo per il male compiuto, oppure godremo delle nostre buone azioni. In quel giorno raccoglieremo tutto il frutto della nostra vita, quando la voce del Signore o ci ripudierà o ci ammetterà al regno della felicità eterna. Nella vita presente qualche somiglianza con la morte ha il fenomeno del sonno tranquillo, poiché con esso lasciamo i desideri e le ambizioni del tempo presente, e il nostro animo tranquillo, immerso nel profondo sopore della mente, non avverte nulla di quanto accade.

La vita futura

XV. Ma quando, nel giorno della risurrezione, con quella celerità con cui tutto fu creato, i corpi umani riavranno la loro identità di uomini e di donne, quale sarà la disgrazia per quei miseri destinati a essere tormentati in eterno, senza mai venire meno? La loro pena perpetua consiste in una vita perenne nella sventura: dolore senza fine, tribolazione senza requie, afflizione senza speranza, male che non può cambiare. Infatti, la turba dei viziosi viene punita in maniera tale che la loro dannazione è assolutamente immutabile. Miseri più di tutti, sia perché perdono l'oggetto del loro amore, sia perché soffrono per sempre ciò che non vorrebbero: tempo senza dolce vita, morte senza fine che possa porvi rimedio, città senza letizia, patria detestata, abitazioni amare, consorzio d'infelici, turba di piangenti; e, quel che è più grave, al

[4] È l'anima, cfr. p. 581.

deterius est, illos ibi secum torqueri posse cognoscunt quos decepti numina crediderunt.

In ipso tamen supplicio pro meritorum qualitate diversitas est; nam et distans beatitudo bonos continet et impios dispar poena constringit. Aetas plane omnibus una atque perfecta futura est. Nam quemadmodum ibi erit minor ubi non crescitur, aut quare senex ubi non deficitur? Mutabilitates istae ad interitum tendunt, unum est quodcumque perpetuum est. Ex hoc igitur quasi vasto flumine quidam videtur rivulus altercationis exire, si iugi poenae concedatur aeternitas, dum consumptio vix substantiam permittat existere quam nullo se tempore permittit reparare. Sed istud omnino superfluum est in causarum perennium ratione cogitare. Nam et talis esse poena potest quae torqueat, non imminuat; et talis substantia quae sensum doloris augeat, non defectum mortalitatis incurrat. Ipsa denique anima nostra quantis hic cruciatibus afficitur, cum tamen non solvatur! Montes quoque nonnulli quam nimio torrentur incendio, et tamen inter flammas suas stabiles perseverant! Salamandria incendio reficitur et ignis calore reparatur. Vermiculi quidam aquis aestuantibus nutriuntur. Sic istis dat victum quod aliis minatur interitum. Quod si inter has mortales materias talia nos exempla corroborant, quid de illa aeternitate credendum est ubi mortalem non invenit quem poena consumat? Erit ergo miseris conflagratio inextricabilis et aeterna combustio.

Bonorum autem dona quis dubitet esse perpetua, cum se cognoscunt laetitiam percipere et ulterius tristitiam non timere, mereri gaudium quod norunt esse continuum? Illic animus sua prospera non pavescet sed exultationem propriam semper retinet in aeternum cogitata prosperitas. Advertunt enim beatitudinem suam in summa esse securitate, cum se intellegunt iam non posse peccare. Nulla ibi iam quatitur varietate nostra securitas; fixa mens non nutat, non

di sopra di ogni rovina, i dannati vedono nel loro stesso tormento coloro che, nella cecità, hanno idolatrato.

Nell'ambito del medesimo supplizio, tuttavia, vi sono differenti pene, in ragione di ciò che ciascuno ha meritato; come i buoni godono di gradi diversi di beatitudine, così anche i malvagi sono sottoposti a pene diverse. Avranno tutti una stessa età matura. Infatti, come è possibile che ci siano bambini là dove non si cresce, o vecchi dove non si viene mai meno? Questi momenti mutevoli della vita tendono verso la morte, ma ciò che è eterno è sempre uguale a se stesso. Ed ora una piccola difficoltà, quasi rigagnolo che sorge da un vasto fiume: com'è possibile che ci sia una pena eterna, e che non si consumi la sostanza d'un essere, senza venir riparata in alcun momento? Ma è vano pensare così, quando si tratta di cause eterne. Infatti, ci può essere una pena che tormenta senza distruggere; e ci può essere una sostanza che, pur aumentando la sensazione di dolore, non viene meno. Del resto, la nostra stessa anima da quante tribolazioni non è qui in terra afflitta, eppure non viene meno. Ci sono anche delle montagne che bruciano divorate da grandi incendi, eppure nelle loro fiamme persistono stabilmente! La salamandra riprende vita nel fuoco e, con il calore di esso, si ristora. Alcuni vermiciattoli vivono in acque bollenti. Così agli uni è dato un nutrimento, che per altri sarebbe, invece, portatore di morte. Che se tra le cose mortali abbiamo il sostegno di tali esempi, che cosa si deve credere di quell'eternità, dove non si trova uomo mortale, che sia consumato dalla pena? Quei miseri non potranno, dunque, sottrarsi al fuoco eterno.

Chi dubita, invece, che il premio dei beati non sia eterno? Essi sanno, infatti, d'entrare nella letizia, che non dovranno più temere tristezza alcuna, e che la felicità meritata è senza fine. Lì il nostro animo non avrà più timore per la propria prosperità, ma la sospirata felicità conserverà sempre in eterno la propria esultanza. I beati avvertono che la loro felicità è sommamente sicura, poiché comprendono che non possono più peccare. La nostra tranquillità ivi non è

fluctuat, non movetur, et in tanta pacis stabilitate defigitur ut nihil aliud praeter illam contemplationem vel quaerere vel cogitare patiatur. Sic provenit semper quod libeat quando non erit quod paeniteat. Vacabimus ibi, si tamen creatoris munere concedatur, non torpore desidiae resoluti, sed ad gratiam perfectionis intenti. Sensus noster complebitur puritate mitissima; tranquillum erit omne quod volumus, sine cogitatione sapiemus, sine errore sentiemus. Malum iam nec ab alio capietur nec extra voluntatem generabitur. Habebimus hanc esuriem quae delectet, habebimus hanc assiduitatem quam mens fastidire non possit, iugiter amando creatorem semperque eius gloriam suaviter contuendo. Non ibi molesta taedia praegravabunt, non varietas imbecilla confundet, quando talia sunt quibus afficimur ut nullum in eis finem optare patiamur: quies operosa, opera quieta, animi indefecta unitas. Tunc enim divinae sapientiae agnitione complemur, nec rerum veracissimus intellectus disciplinis onerosis imbuitur sed inelaborato mentis lumine declaratur. Ibi numerus quantus est notus efficitur, ibi linearum discretio absolute conspicitur, ibi convenientia musicae patet, ibi astrorum motus visuali cognitione certissimus est, ibi veritas superna videndo nota est; Dei sapientiam contuebimur, qua maiestate singula quaeque disponat. Ibi videbimus quam irrite acatholicis lacerabatur ecclesia. Ibi eam conspiciemus in vestitu deaurato astare a dextris sponsi et regis sui. Ibi cognoscemus quanta fuerit sub sole vanitas vanitantium. Ibi revera cernemus quam salubriter monebamur «Dominum Deum tuum adorabis et illi soli servies»; cui omnia comparata vilissima sunt, qui numquam aliter fuit, numquam aliter erit, cum quo esse nemo nisi feliciter potest, sine quo esse

la più scossa da alcuna incertezza; la mente, decisa, non è più titubante, non ondeggia, non si lascia commuovere, ed è fondata su tanta stabilità di pace, che è incapace di desiderare o di pensare altre cose all'infuori della sua contemplazione. Avremo sempre ciò che ci fa piacere, e non vi sarà nulla che possa dispiacerci. Ivi saremo liberi, per grazia di Dio, non illanguiditi dal torpore dell'ozio, ma applicati con zelo alla grazia della perfezione. I nostri sentimenti saranno soddisfatti, in una pura mitezza; la nostra volontà sarà avvolta dalla pace, saremo saggi senza affaticarci con la mente, comprenderemo senza possibilità di sbagliare. Non riceveremo più male da alcuno, e non vi saranno mali esterni alla volontà. Avremo una fame che reca diletto; saremo talmente assidui, senza possibilità di stanchezza da parte della nostra mente, nell'amore ininterrotto del creatore e nella continua dolce contemplazione della sua gloria. Non saremo oppressi dalla molestia della noia, non saremo messi in confusione da una molteplicità di cose prive d'attrattiva, poiché tali sono le realtà, di cui saremo affetti, che non ne desidereremo mai la fine. Quiete operosa, occupazione tranquilla, costante uniformità dell'animo. Avremo una conoscenza completa della divina sapienza, e l'intelligenza più verace delle cose non dovrà nutrirsi di faticose discipline, ma verrà illuminata da uno spontaneo lume della mente. Riusciremo a conoscere la vera natura del numero, vedremo la proprietà delle linee, e ci si manifesterà l'armonia della musica; ivi diventerà chiarissimo, per conoscenza diretta, il movimento degli astri, e conosceremo la divina verità per visione; ivi contempleremo la sapienza di Dio, dalla cui maestà ogni singola cosa è governata. Vedremo quanto inutilmente la chiesa veniva lacerata dai non cattolici; la contempleremo, invece, rivestita di vesti dorate, stare alla destra del suo sposo e re. Ivi conosceremo quanto fu grande sotto il sole la vanità dei superbi. Ivi scopriremo realmente quanto salutare era l'ammonimento a noi rivolto: *Adorerai il Signore Dio tuo e servirai a lui solo.* Mt 4,10
Tutto è sommamente vile a confronto di lui, che non fu e non sarà mai diverso; con lui non si può non essere felici,

nemo nisi infeliciter valet. Sic dum talis agnitio ab anima rationali et iam purgata revolvitur, inveniri ab ea non potest quod amplius expetatur. Opinari quidem possumus spiritalis homo quarum causarum delectatione saginetur, sed quis sit ille suavitatis modus, sicut legitur, nec mente potest intellegi nec sermonibus explicari. Felices qui habent omnia quae volunt et nulla adversitate quatiuntur. Ibi enim caro animaque aeterna pace compositae nequeunt inter se sentire contraria, ibi erunt artus qui spiritali consensu ornent, non concupiscentia carnali degenerent, ibi denique caelesti sobrietate fulgebunt, non autem mundanis cogitationibus ebriae polluentur. Domicilia plane eorum, ut putamus, in supernis erunt et terras non appetent quarum usum necessarium non habebunt.

Quocirca non erit permixta, sicut in hoc mundo, habitatio, sed sequestratim ab impiis electi magna locorum qualitate et regione dividentur. Civitas caelestis, mansio secura, patria totum continens quod delectet; populus sine murmure, incolae quieti, homines humanarum rerum indigentiam non habentes, ubi nullum avida molestat esuries, nullum morbida aegritudo consumit. Nullus probatur liberam erubescere nuditatem nec quemquam gravia frigora contristant, non aestus anhelum corpus exurit, nullus reparatores appetit somnos ubi nemo cognoscitur esse lassatus. Omnia blanda, omnia suavia, cuncta tranquilla, quando et ipse mundus noxiam deponens intemperiem habebit saluberrimam perpetuis saeculis unitatem. Erit etiam illic dies continua et serenitas aeterna. Sol ibi quidem nulla nube fuscatur sed omnia de auctoris gratia plus lucebunt. Ibi enim beatis talis splendor mentis est et lumen intellegentiae ut ipsum, ut dictum est, sicut in maiestate sua est, mereantur conspicere creatorem. Quocirca libris veterum rationabiliter commonemur quod pars illa emundata atque meliorata divino munere veraciter speculetur auctorem, quae eius nihilominus portat

senza di lui non si può non essere nell'infelicità. Così, immersa in questa contemplazione, l'anima purificata null'altro s'aspetta e desidera. Possiamo solo immaginare da quali motivi di godimento l'uomo spirituale si lasci prendere, ma che cosa sia quella gioia, come si legge nella Scrittura, non è possibile comprenderlo con la mente, né esprimerlo con le parole. Felici loro, che hanno tutto ciò che vogliono e non sono turbati da nessuna contrarietà. Ivi, infatti, la carne e l'anima, composte in eterna pace, non potranno essere in contrasto fra di loro; ivi le membra saranno di mutuo ornamento in armonia spirituale e non degenereranno nella concupiscenza carnale, ivi, insomma, risplenderanno di celeste sobrietà e non si macchieranno più con l'ebbrezza delle preoccupazioni materiali. Il domicilio delle anime, come pensiamo, sarà nell'alto dei cieli ed esse non cercheranno la terra, di cui non avranno più alcun bisogno.

Di conseguenza non ci sarà una coabitazione, come in questo mondo, ma gli eletti vivranno separati dagli empi in luoghi del tutto diversi e distinti. Città celeste, soggiorno sereno, patria che contiene ogni diletto; popolo pacifico, abitanti tranquilli, uomini che non hanno bisogno delle cose umane, lì nessuno sarà molestato dall'avida fame, nessuno consumato dalle malattie. Nessuno sentirà vergogna della naturale nudità, sarà molestato da rigidi freddi, o avrà il corpo ansante, travagliato dal caldo; nessuno desidererà il sonno ristoratore, o conoscerà stanchezza, tutto sarà pieno di grazia, tutto soave, tutto tranquillo, poiché anche il mondo, senza più disarmonie, avrà in eterno una fecondissima unità. Ivi sarà sempre giorno e il tempo sempre sereno. Il sole non sarà offuscato da nessuna nube, ma tutto risplenderà di maggior luce per grazia del creatore. Ivi, infatti, i beati godranno d'un tale splendore della mente e d'una tale luce intellettuale, che meriteranno di contemplare, come è stato detto, lo stesso creatore, come egli è nella propria maestà. Per questo, a ragione, i libri degli antichi ci avvertono che vede veracemente il creatore quella parte di noi, che ha in sé la sua immagine, dopo essere stata purificata e resa

1 Gv 3,2

imaginem. Inde denique videbimus unde credimus, et ex ea parte illud summum, eximium, singulare contemplabimur unde utique meliores sumus.

Globus iste solis cum hic serenus infulserit, quemadmodum animi nostri sensa permulcet! Lumen quoque terrenum, quanta nos implet gratia cum videtur! Aspecti flores gratissima nos iucunditate reficiunt; terram viridem, mare caeruleum, aeris puritatem, stellas micantes eximiis nunc delectationibus intuemur. Quod si magnam praestant dulcedinem, cum ad obtutus nostros venerint res creatae, quid illa maiestas tunc visa conferre creditur cui nihil simile reperitur?

XVI. Tunc perfecte cognoscemus quod modo salutariter credimus. Nec enim aliter animadvertere merebimur, nisi nunc quae sunt vera fateamur; hoc est, coaeternam, incommutabilem, distinctam personis et inseparabilem Trinitatem, replentem omnia simul substantiali virtute sua, unum triplex trinumque simplicabile, parilitas in omnipotentia, aequalitas in caritate, unitas in natura. Haec excellenter et singulariter simul iudicat iustitia sua, simul parcit pietate sua, simul cooperatur virtute sua. Potestas incomprehensibilis, beatitudo mirabilis ex qua beantur quaecumque beata sunt, vivificantur quaecumque viventia sunt, continentur quaecumque subsistunt; cuncta librans, simul cuncta discernens, quae ideo in iudicando non labitur quoniam in cognoscendo non fallitur. Cum non appareat, praesens bonis est, et cum nusquam desit, absens malis est. Immobilis quia ubique tota est, incessabilis quia voluntates suas semper operatur. De toto se audit, de toto se videt, non ex aliqua parte, tamquam de

migliore dalla grazia divina. Con quella stessa facoltà, con cui ora crediamo, avremo la visione, e con quella parte di noi, che è la migliore, contempleremo l'essere sommo, perfetto, singolare.

O come questa sfera del sole, quando risplende senza nubi sulla terra, accarezza i sensi del nostro animo! Di quanta consolazione non ci riempie la vista della luce terrena! La visione dei fiori ci dà moltissima gioia; ed ora, con grande piacere, contempliamo la terra verdeggiante, il mare azzurro, l'aria tersa, il tremolio delle stelle. Se le cose create ci riempiono di così grande dolcezza, quando arrivano al nostro sguardo, che cosa dobbiamo pensare sarà allora la visione di quella maestà, di cui non troviamo nulla di simile?

Dio

XVI. Allora conosceremo in modo perfetto ciò che ora è oggetto di fede per la nostra salvezza. Lì, infatti, potremo avere la visione di ciò che in terra abbiamo confessato come vero, ossia la coeterna, immutabile Trinità distinta nelle persone eppur indivisa; che riempie ogni cosa ad un tempo con la potenza del suo essere, unità triplice e trinità semplice, tre persone uguali nell'onnipotenza, uguali nell'amore, uguali nella natura. La Trinità divina giudica in modo eccellente e singolare tutte le cose con la propria giustizia, e con la sua pietà ne ha misericordia e coopera con esse mediante la propria virtù. Potestà incomprensibile, mirabile beatitudine da cui ricevono la propria felicità tutte le creature beate, da essa attingono la vita tutti i viventi, in essa sono contenuti tutti gli esseri; la Trinità tutto pondera e insieme tutto discerne, senza per questo cadere in errore quando giudica, perché essa non s'inganna nel conoscere. Presente per i buoni, benché non si faccia vedere, assente per i malvagi, nonostante la sua onnipresenza. Immobile perché è dovunque interamente, eterna poiché sempre esercita la sua volontà. La Trinità ascolta con tutta se stessa, con tutta se stessa vede, non con

membro respiciens, sed omnia undique ita ut sunt perscrutabili virtute cognoscens. Dicitur etiam odorare, gustare, ambulare, sed haec propter intellegentiam nostram humana consuetudine facere perhibetur, dum inenarrabili potentia maiestatis suae longe aliter cuncta perficiat. Virtus sancta, universa creans atque disponens, regnat maiestate propria et gloria sempiterna. Incomprehensibilis, inaestimabilis, et aeterna potentia caelos mirabili suspensione consolidat, terras super mare defigit, dat fontibus cursum, mari terminum ponit; serenus coruscat, pius fulminat, ima summaque sapientiae suae lege moderatur, scilicet quia in gubernatione ipsius consistunt omnia, non in suo posse derelicta. Irascitur placidus, iudicat tranquillus, et sine mutabilitate eius provenit quod delinquentium reatus exciperet. Rerum humanarum valde miserator, conversis statim parcens, peccantes expectando recorrigens, et cum pati nil possit contrarium, magna tolerantia sustentat adversum.

Quantulum est quod hic de illa ineffabilitate sentimus? Ibi plene cognoscemus quam subiecta sint in conspectu eius gloriae, quae miramur, cui praebet ministerium angelica magnitudo, carissimo famulantur excelsi principatus obsequio, innumerabiles potestates fideliter et constanter oboediunt quem semper indiget quaevis excellentia summitatis. Quid iam de eius singulari potentia coniciamus, quando nec illud modo comprehendere sufficimus quod ei parere posse minime dubitamus? Tunc liberati intellegemus cui dementes resistere temptabamus; ad quam magnifica provocati, quibus videbamur sordibus occupari! Illud in momento videre sufficeret quod nos in aeternum promittit veritas intueri. Illic convincitur omnis pravitas quaestionum, illic male

una parte di sé come facesse uso di membra, ma tutte le cose in se stesse, in ogni luogo, conosce con la sua virtù scrutatrice. Si dice anche che la Trinità odora, gusta, cammina, ma si usano queste espressioni a motivo della nostra intelligenza, per un'adeguazione al nostro modo di vivere, poiché in modo ben diverso porta a compimento ogni cosa, mediante l'ineffabile potenza della sua maestà. Virtù santa, che tutto crea e governa, regna con la propria maestà e con eterna gloria. Incomprensibile, inestimabile, Dio rende solidi i cieli con eterna potenza tenendoli meravigliosamente sospesi, rende stabili le terre sopra le acque, segna il corso dei fiumi, traccia i confini del mare; rimanendo quieto lampeggia, e rimanendo pio fulmina, regola con la legge della sua sapienza le cose più basse e quelle più alte, poiché tutte hanno fondamento nel suo governo ed egli non le abbandona al loro potere. Placido s'adira, tranquillo giudica, e, senza turbarsi, prende atto dei reati dei malvagi. Usa grande misericordia per le debolezze degli uomini, è pronto a perdonare a chi si converte, corregge i peccatori aspettando e, sebbene non possa patire alcuna contrarietà, con grande pazienza mantiene e sopporta chi gli è avverso.

Com'è poco quello che in terra possiamo provare della ineffabile realtà divina! Lassù, invece, al cospetto della sua gloria, riconosceremo perfettamente quanto siano a lui sottoposte le cose che ammiriamo; a lui serve la magnificenza degli angeli; gli eccelsi principati sono a lui soggetti in amorosissima obbedienza; innumerevoli potestà obbediscono a colui del quale hanno sempre bisogno le più alte autorità. E che dobbiamo pensare della sua straordinaria potenza, dal momento che ora non siamo capaci di comprendere neppure quelle cose che gli obbediscono? Fatti allora liberi capiremo a chi, pazzi, tentavamo di resistere; a quali meravigliose realtà eravamo chiamati, in quali bassezze eravamo immersi! Ci basterebbe vedere per un attimo ciò che la verità ci promette di contemplare in eterno. Lì viene confutato in maniera invincibile ogni dubbio sollevato dai malvagi, lì vengono vinte le male credenze, che si ammantavano delle vesti

credita veritatis ipsius facie superantur. Sine fine regnum, sine nocte lux, sine vitiis corpus, sine mortibus vita. Et cum omnia dirigantur ad aeternum, solum ibi morietur exitium. Magnum est his perfrui sed multo melius quod inde non probatur exiri. Vincunt vota qui vocantur ad praemia. Tunc vere cognoscunt quam feliciter creati sint qui ad tam magna pervenerint.

O incomprehensibilis maiestas et pietas, nam inter operas rerum quibus mundi ambitus opificis laude completur nihil egregius probatur existere quam substantiae spiritales quae creatorem suum pura noscuntur mente cogitare. Reliqua enim facta sunt ad intellegentium delectationem; haec autem ad suam beatitudinem quae venerantur auctorem.

Tempus est ut quaestionum varietate dimissa dictorum copiosissimam densitatem in quibusdam manipulis colligamus ut fideli calculo numerata horreis memoriae compendiosa brevitate condantur.

XVII. Primo igitur ut retinetis, auditores prudentissimi, proprie dici hominis animam etymologiae ipsius consonatione docuimus, sequestrantes ab ea vocabula quae nominum similitudine audientes confundere potuerunt; secundo, definitionem substantiae huius cum suis expositionibus, ut datum constat, absolvimus; tertio, de substantiali eius qualitate decursum est; quarto, monstravimus quemadmodum anima formam habere non possit; quinto, virtutes morales relatae sunt quae contra vitia huius saeculi velut quaedam arma fortiter opponuntur; sexto, de virtutibus animae naturalibus non pauca professa sunt; septimo, de origine eius quae sunt lecta narravimus; octavo, sedem ipsius iudicium-

della stessa verità. Regno senza fine, giorno senza notte, corpo senza vizi, vita senza morte. Ivi verrà meno soltanto la morte, poiché tutto è destinato ad essere eterno. Grande cosa è godere di questi beni, ma più grande cosa è sapere che non ne saremo più allontanati. Coloro che vengono chiamati a questo premio hanno superato ogni loro desiderio. Allora veramente, giunti a tanta felicità, riescono a comprendere quale grazia sia per loro l'essere stati creati.

O maestà e pietà incomprensibile! Nel mondo delle creature di cui l'universo si riempie a lode del creatore, è certo che non esiste nulla di più alto degli esseri spirituali, i quali con mente pura possono pensare al proprio creatore. Tutti gli altri esseri, infatti, sono stati creati per la gioia delle creature intelligenti; queste, invece, sono state fatte perché raggiungano la propria beatitudine venerando il creatore.

È ora che lasciamo da parte molti altri problemi, raccogliamo in alcuni punti le abbondanti affermazioni fatte, e, dopo averle numerate con precisione, le riponiamo nei granai della memoria mediante una breve sintesi.

Riepilogo

XVII. Per prima cosa, dunque, come ricordate, miei sapientissimi uditori, abbiamo insegnato con l'aiuto della stessa etimologia perché l'anima dell'uomo si chiami così, distinguendo dalla parola anima le altre parole che, a causa della somiglianza dei termini, possono portare confusione in chi ascolta. Secondo: abbiamo dato la definizione della sostanza dell'anima e i relativi chiarimenti; terzo: si è trattato della sua qualità sostanziale; quarto: abbiamo spiegato perché l'anima non possa avere una forma; quinto: sono state presentate le virtù morali che si oppongono con fermezza, come armi, contro i vizi del presente secolo; sesto: sono state dette non poche cose sulle virtù naturali dell'anima; settimo: abbiamo esposto quanto abbiamo letto circa la sua origine; ottavo: abbiamo descritto la sua sede e la sua capacità di

que descripsimus; nono, de corporis nostri positione tractatum est; decimo, anima infidelis cum suis signis prout concessum videtur ostensa est; undecimo, lucidam mentem et plenam divinitatis pro captu nostrae possibilitatis attigimus; duodecimo, de spe futuri saeculi nonnulla, Domino largiente, memorata sunt ut quam immortalem credimus perennes distributiones habere nihilominus sentiamus. Clausimus itaque nostrum munusculum numero duodenario, qui caelos signorum diversitate decoravit, qui annum menstruali venustate composuit, qui ventos principales terrenae indigentiae provida dispositione concessit, qui diei noctisque spatia horarum congrua quantitate divisit ut merito et animae dilucidationi haec supputatio adhiberetur quae tantarum rerum naturalium dispositionibus consecratur. Restat nunc, sapientissimi viri qui floretis ingenio, ut, mole mundi istius salutariter transilita, diuinae misericordiae nosmetipsos velociter offeramus per quam plenissime illuminatur cogitantis obtutus. Intellegamus eum, diligamus ipsum, et tunc animas nostras vere cognoscimus, si de illius largitate sapiamus. Ipse enim magister potens atque perfectus est qui et vera dicat animae nostrae et quae dixerit, eam faciat illuminata mente conspicere. In schola siquidem Christi cor indocile non potest inveniri qui se ei tota mentis integritate tradiderit, nec ignorare potest quod quaerit nec amittere quod pia remuneratione susceperit. Fit ergo magna, pretiosa, dives anima, cum se ex proprio pauperem esse cognoscit; potens, si humilitatem saluberrimam non declinet, felicissima denique, si seruet in carne quae in aethere superbi angeli probantur amisisse. Ad te enim, sancte Domine, nemo se erigendo pervenit sed potius humiliatus ascendit. Cum altissimus sis, proximior redderis supplicatione curvatis. Nostra

discernere; nono: si è trattato della struttura del nostro corpo; decimo: si è parlato dell'anima infedele e delle sue manifestazioni esteriori, nei limiti di quanto sembra esserci concesso; undicesimo: secondo le nostre possibilità, siamo venuti a parlare dell'anima bella e ripiena di Dio; dodicesimo: sono state ricordate, con l'aiuto del Signore, alcune cose riguardanti la speranza della vita futura, allo scopo di sentire anche eternamente felice quella creatura che noi crediamo essere immortale. Abbiamo concluso pertanto il nostro piccolo dono con il numero dodici, numero che abbellisce i cieli mediante le costellazioni, che sta alla base della composizione dell'anno con la bellezza dei mesi, che accorda con provvida disposizione i principali venti alle necessità della terra, che divide in congrua misura gli intervalli fra le ore del giorno e della notte, perché questo medesimo numero venga così impiegato anche per comprendere la struttura dell'anima, dal momento che esso viene usato per l'ordinamento di tante cose naturali. Ora, non ci resta altro, o sapientissimi uomini fiorenti d'ingegno, che superare, per la nostra salvezza, questo gravoso mondo e offrire prontamente noi stessi alla divina misericordia, che illumina in modo pieno la vista del pensiero. Cerchiamo di comprendere Dio, amiamolo; potremo conoscere veramente le nostre anime, solo quando attingeremo la sapienza dalla sua pienezza. Egli, infatti, è il potente e perfetto maestro, che comunica la verità all'anima nostra e la fa comprendere illuminandone la mente. Giacché alla scuola di Cristo non può essere indocile quel cuore che si sia dato a lui con mente tutta pura, non può ignorare ciò che cerca, né perdere ciò che ha ricevuto con pietosa remunerazione. L'anima, dunque, diventa grande, preziosa, ricca, quando sa d'essere povera in se stessa; diventa potente, se non abbandona l'umiltà salutare, e, infine, diventa felicissima se conserva nella propria carne quella virtù che, nell'etere, gli angeli superbi hanno perduto. Nessuno, infatti, arriva a te, o santo Signore, innalzando se stesso, ma piuttosto a te ascende, dopo essersi umiliato. Tu, o altissimo, t'avvicini a chi si piega supplicando. Ti piace la

tibi humilitas accepta est; amas quod propter te non quaeris, desideras quod non indiges. Ipsa est enim vitae nostrae mater, germana caritatis, aestuantis animae singulare praesidium, contraria debellatrixque superbiae, et sicut illa per diabolum origo criminum, ita ista per te noscitur fons esse virtutum. Hanc tu, Domine Christe, sic nobilitare voluisti ut eam non solum praecipere sed etiam suscipere dignareris. Subisti quippe in assumpta hominis natura iudicium qui iudicaturus es mundum; caesus es flagellis qui exaltas et humilias reges; pertulisti in faciem odiosos consputus quem insatiabiliter videre cupiunt angeli; felle potatus es qui humanum genus sic habuisti dulce ut rerum dominus naturam servi dignareris assumere; patienter coronam spineam suscepisti qui comples orbem terrarum diverso flore praemiorum; condicionem subisti mortis qui vitam creaturis tribuisti universis; tantaque fuit in sancta incarnatione humilitas quanta est in divinitate incomprehensibilis maiestas.

Per te enim, admirande Domine, poena facta est aeterna requies, passio remediabilis, mors fidelium salutis introitus. Haec enim perpetue dat vivere quae solebat extinguere, non iniuria quoniam quae vitam omnium suscepit merito ius peremptionis amisit. Data in dedecore, manet in honore, quando res quae pandebat inferos nunc perducit ad caelos. Vere omnipotens qui et ipsas miserias fecisti potentes, nullus regum egentibus tuis par est, nullae purpurae piscatorum tuorum retibus adaequantur, quando illae in mundanas tempestates impellunt, haec ad litus aeternae securitatis adducunt. Pauper de nobis, dives ex tuo. Factus es socius mortalitatis nostrae ut nos participes redderes aeternitatis tuae. Superbiam humilitate, aculeum leti morte prosternis. Nosti enim bona facere per iniquos, convertens ad adiuto-

nostra umiltà; ami ciò che non cerchi per tuo vantaggio; desideri ciò di cui non abbisogni. L'umiltà è, infatti, la madre della nostra vita, la sorella della carità, la singolare difesa dell'anima inquieta, nemica e debellatrice della superbia, e come quella è la causa dei crimini per istigazione del diavolo, così questa si sa che per te è diventata la fonte delle virtù. O Cristo Signore, tu hai voluto nobilitare questa virtù, così che, non solo ti sei degnato d'insegnarla, ma anche di praticarla. Rivestendo la natura umana, ti sei sottoposto, infatti, a essere giudicato, tu che giudicherai il mondo; sei stato percosso con flagelli, tu che esalti e umilii i re; hai sopportato pazientemente in volto odiosi sputi, tu che gli angeli bramano insaziabilmente di contemplare; hai bevuto fiele, tu che hai considerato il genere umano così dolce, che ti sei degnato di assumere la natura di servo, tu il Signore del creato; hai ricevuto pazientemente la corona di spine, tu che riempi l'universo con la verità dei tuoi doni; ti sei sottoposto alla morte, tu che hai dato la vita a tutte le creature; e tanto grande è l'umiltà nella santa incarnazione, come è grande in Dio l'incomprensibile sua maestà.

Per te, infatti, o ammirabile Signore, la pena è stata tramutata in felicità eterna, la sofferenza è diventata salutare, la morte di chi ti è fedele è divenuta l'ingresso alla salvezza. La morte, infatti, consente di vivere eternamente, mentre prima soleva spegnere la vita; perché essa, che riceve la vita di tutti, meritatamente ha perso il diritto di distruggerla. Data nel disonore, rimane ora in onore, poiché essa, che spalancava gli inferi, ora è via al cielo. Sei veramente onnipotente, tu che hai reso grandi le nostre stesse miserie; nessun re uguaglia in grandezza i tuoi poveri; nessuna porpora può paragonarsi alle reti dei tuoi pescatori, poiché quella spinge nel turbinio del mondo, queste invece portano al lido della salvezza eterna. Fatto povero per noi tu, che sei per natura ricco. Ti sei fatto mortale come noi, per renderci partecipi della tua eternità. Hai distrutto la superbia con l'umiltà, l'aculeo della morte con la morte stessa. Tu hai saputo, infatti, fare il bene per mezzo dei malvagi, convertendo in bene

rium quod paratum est ad nocendum, potentius esse diiudicans laesiones ad utilitatem convertere quam causas malorum radicitus amputare. Nam quomodo beneficiorum tuorum cognoscerentur signa, si et adversae partis non monstrarentur indicia?

XVIII. Tu ergo, Domine Iesu Christe, qui sic pro nobis flexus es ut homo fieri dignareris, non in nobis patiaris perire quod decrevisti miseratus assumere. Meritum nostrum indulgentia tua est; dona quod offeram, custodi quod exigas ut velis coronare quod praestas. Vince de nobis invidam potestatem quae sic decipit ut delectet, sic delectat ut perimat; hostis dulcis, amicus amarus est. Nosti enim quam feraliter lubricus anguis illabitur, squamis repentibus minutatim corpus omne sollicitat, et ne eius intellegatur adventus, fixum non habet impressa varicatione vestigium. Invidit, pro dolor, tam magnis populis, cum duo essent, et adhuc temporales persequitur quos impio ambitu fecit esse mortales. Se intercipit quod alios decipit, et nullo fine corrigi meretur quia de omnium deceptione damnandus est. Quapropter non possit iniquus ne convalescat interitus, dominatum in nobis non exerceat qui numquam praestitit sed virtus tua nos possideat quae creavit. Doleat perisse quod fecit, dum nos non viderit perire quos voluit. Domine, quia in nobis non est quod remunereris sed in te semper est quod largiaris, eripe me a me et conserva me in te. Impugna quod feci et vindica quod fecisti. Tunc ero meus, si fuero tuus. Via sine errore, veritas sine ambiguitate, vita sine fine, dona noxia

ciò che era stato preparato a nostro nocumento, giudicando cosa più potente volgere le offese al bene, piuttosto che tagliare alla radice le cause dei mali. Infatti, da quali segni noi potremmo riconoscere i tuoi benefici, se non avessimo la possibilità di riconoscere il male?

Preghiera

XVIII. Tu dunque, Signore Gesù Cristo, che per noi ti sei abbassato fino al punto da non disdegnare di farti uomo, non permettere che in noi perisca ciò che per la tua misericordia hai voluto rivestire. Il nostro merito è la tua grazia; porgimi ciò che dovrò darti; custodisci ciò che mi domanderai, per poter incoronare ciò che conservi. Sconfiggi il demonio, che come ci inganna per farci godere, così ci diletta per portarci alla perdizione; dolce nemico, tristo amico egli è. Conosci, infatti, in che maniera mortale il viscido serpente s'insinua; con squame insospettate a poco a poco tutto il corpo seduce, e, perché non ci si accorga della sua presenza, non lascia traccia precisa del suo passaggio. Egli invidia, ahimè!, così grandi popoli, poiché di due si tratta, e continua a perseguitare gli esseri legati al tempo, che ha reso mortali con empio inganno. Ma inganna se stesso, perché inganna gli altri, e merita di essere sottoposto a interminabile pena, condannato giustamente per aver egli ingannato tutti. Perciò l'iniquo non abbia potere su di noi, e non riprenda vigore, dopo essere stato schiacciato; non eserciti la sua signoria su di noi, colui che non ha mai avuto il sopravvento, ma ci possegga la virtù tua, che ci ha creati. Si dolga del fallimento della sua impresa, poiché egli non poté vedere la nostra fine da lui voluta. O Signore, in noi non c'è nulla che tu possa apprezzare, ma in te non si esaurisce mai ciò che può essere donato; strappami, dunque, da me stesso e conservami in te. Distruggi ciò che io ho fatto e rivendica i tuoi diritti. Io sarò mio, solo quando sarò tuo. Via senza errore, verità senza presenza di dubbio, vita senza termine,

odisse et profutura diligere. In te ponam prospera, mihi applicem semper adversa, quam nihil sim sine te sapiam. Qualis vero tecum possim esse cognoscam. Intellegam qui sum ut ad illud valeam pervenire quod non sum. Nam sicut praeter te existere non coepimus, ita et sine te esse proficui non valemus. Omnia vergunt nihilominus in ruinam quae a maiestatis tuae pietate fuerint segregata. Te autem amare, salvari; formidare, gaudere; invenire, crevisse; amisisse, perire est. Tibi denique nobilius est servire quam mundi regna capessere, merito, quando ex servis filii, ex impiis iusti, de captivis reddimur absoluti. Quapropter contra peccata nostra misericordiae tuae munimen insurgat quae nominis sui testimonio miseris datur; ut trina remunerati condicione sentiamus nobis propitiam Trinitatem. Petimus quia iubes, pulsamus quia praecipis, et sine fine conferre mavis qui semper commones ut rogeris.

O altitudo pietatis, o clementiae incomprehensa profunditas, cum nemo possit aliquid accipere si resistis, vim te precibus nostris pati posse testaris; merito, quando a iudice petimus ut ad poenale iudicium non vocemur et per legislatoris gratiam speramus eripi ne possimus a promulgata constitutione damnari. Tibi, sancte Rex, confidenter dicimus dimitte peccata et concede non debita. Omnis te creatura operis tui bonitate collaudat; debemus tibi quod existimus, obligamur etiam quod cotidiano munere continemur. Gaudeamus et hinc quoque, gloriosissime Domine, quod tua beneficia non irrite postulamus. Tempera, bone artifex, organum corporis nostri ut harmoniae mentis possit aptari, nec sic roboretur ut superbiat, nec sic languescat ut deficiat.

Tu nosti quae vere moderata sunt. Vasa tua sic reple pro-

donami di odiare i peccati e di amare ciò che mi sarà di giovamento. A te attribuirò il bene, a me sempre il male; che io sappia come sono nulla senza di te. Ma che io conosca anche quale io possa diventare assieme a te. Dammi di comprendere chi sono, perché possa giungere a ciò che non sono. Infatti, come non abbiamo incominciato ad esistere senza di te, così anche non riusciamo a fare qualcosa di buono senza di te. Nondimeno, vanno alla rovina tutte le cose che si separano dall'amore della tua maestà. Amarti è essere salvi, temerti è godere, trovarti vuol dire crescere, l'averti perduto è morire. Stare al tuo servizio è più nobile che conquistare i regni del mondo, poiché diventiamo da servi figli, da empi giusti, da schiavi liberi. S'innalzi, dunque, contro i nostri peccati la difesa della tua misericordia, la quale viene data a noi miseri a testimonianza del tuo nome; e così beneficati tre volte sentiamo a noi propizia la Trinità. Domandiamo perché tu lo comandi, bussiamo alla porta perché tu ce lo ordini, e preferisci dare senza fine tu che inviti sempre a rivolgere a te la nostra preghiera.

O grandissima pietà, o profondità incompresa della tua misericordia! Mentre nessuno può ricevere qualcosa se tu gli resisti, tu dichiari di poter sopportare la violenza fatta dalle nostre preghiere; e ben a ragione, poiché è al giudice che noi chiediamo di non essere chiamati a un giudizio di condanna e, attraverso la grazia del legislatore, speriamo d'essere prosciolti, e di non essere condannati quando sarà promulgata la sentenza. A te, o re santo, diciamo con fiducia: perdonaci i peccati e dona ciò che non ci spetta. Ogni creatura ti loda per bontà del tuo operare; noi ti siamo debitori dell'esistenza, ti siamo obbligati perché siamo sostenuti ogni giorno dalla tua grazia. E per questo possiamo anche godere, o gloriosissimo Signore, perché non domandiamo invano il tuo aiuto. Buon artefice, tieni nella temperanza lo strumento del nostro corpo, perché possa adattarsi all'armonia della mente, e non sia tanto forte da insuperbire, né tanto debole da venir meno.

Tu conosci davvero il giusto equilibrio. Riempi così i tuoi

speris ut capacitas non praebeatur adversis. Dominetur ratio, serviat caro, quoniam a te solo potest effici ne fragilitate corporis possis offendi.

Verum haec pro nostro modulo, non pro rerum ipsarum magnitudine dicta sufficiant, quando et amplius quam expetebamur ediximus et alma lumina veracium litterarum breviter talia cauteque docuerunt. Illi enim potuerunt de his inoffense dicere qui purificati divino munere probabili se meruerunt conversatione tractare. (De anima, V, VI, XIV-XVIII)

vasi di ogni bene, e non ci sia spazio per contenere nulla di male. Domini la ragione, la carne sia sottomessa, poiché tu solo puoi far sì che la fragilità del nostro corpo non ti possa offendere.

Ora, in ragione della nostra piccolezza, basti quanto abbiamo esposto, anche se è poco rispetto all'ampiezza degli argomenti trattati. Noi, infatti, abbiamo detto anche più di quando ci si aspettava. Inoltre, le sante luci delle veraci lettere ci hanno insegnato queste cose in modo breve e con cautela. Poterono, infatti, parlare di queste cose, senza incorrere in errori, coloro che, purificati dalla grazia di Dio, meritarono nelle loro trattazioni di avvicinarsi alla verità.

GREGORIO MAGNO

(Gregorius Magnus)

Nacque intorno al 540 da un'antica famiglia romana, potente e ricchissima, imparentata con gli Anici. Nel 572 fu *praefectus urbi.* Nel 574/5 abbracciò la vita monastica, con decisione a lungo ponderata. Trasformò allora il suo palazzo sul Celio nel monastero di Sant'Andrea, di cui per umiltà rinunciò alla direzione. Non si sa a quale regola il monastero fosse informato, anche se doveva accostarsi all'ispirazione benedettina.

Alla preghiera si alternava lo studio della Bibbia: notevole l'attività caritativa. Gregorio fondò col suo patrimonio anche sei monasteri in Sicilia. Questo periodo di raccoglimento venne da lui considerato il più felice della sua vita: ma nel 579, ordinato diacono, fu mandato da Pelagio II come apocrisario (legato) a Costantinopoli, probabilmente col principale compito di ottenere aiuto contro i Longobardi, aiuto che non venne. Ivi Gregorio strinse amicizia duratura con Leandro di Siviglia, fratello di Isidoro (cfr. *infra* pp. 774-775), e mantenne un tipo di vita monastico nel palazzo di Galla Placidia, con alcuni compagni che lo avevano seguito da Roma.

Dalle meditazioni comunitarie di allora ebbero origine i *Moralia in Iob,* in 35 libri, che Gregorio continuò a rielaborare fin quasi alla morte. Fra il 585 e il 586 tornò a Roma, fungendo per un po' da segretario pontificio per ritirarsi infine a Sant'Andrea. Da lì dovette uscire a malincuore in

circostanze drammatiche, essendo stato eletto papa in mezzo a una Roma devastata da un'alluvione, dove imperversava la peste che aveva ucciso Pelagio: la consacrazione avvenne il 3 settembre 590.

Nonostante i problemi causati da una costituzione malaticcia (al punto da dover far leggere ad altri le prime venti omelie delle quaranta composte sui vangeli), la capacità, l'energia e il senso del dovere dispiegati da Gregorio nell'espletare i propri compiti furono degni della più alta tradizione amministrativa romana. Riorganizzò la vita al Laterano secondo le abitudini monastiche. Per i poveri effettuò capillari distribuzioni di cibo e generi di prima necessità, sollecitando anche dall'amministrazione imperiale l'invio dei rifornimenti di grano, mantenne stretti contatti coi vescovi e alcuni ne creò fra i fidati compagni di Sant'Andrea. Riformò la liturgia, semplificando la messa e riducendo il messale a un volume unico (*Sacramentarium gregorianum*), e promuovendo il canto liturgico: il canto fermo da lui prese il nome di *gregoriano.*

Due furono le iniziative politico-religiose di più vasta portata da lui compiute. Ricordandosi forse dell'insuccesso dell'ambasceria costantinopolitana e ripetendo l'antica politica degli Anici di apertura verso i barbari ostrogoti, Gregorio stipulò la tregua col re longobardo Agilulfo (595), sborsando una ingente somma di denaro. Già in precedenza aveva intrapreso contatti epistolari con la regina Teodelinda. La seconda iniziativa di portata ancora maggiore fu l'invio di monaci guidati dal priore del monastero di Sant'Andrea, Agostino, col compito di evangelizzare gli Angli e i Sassoni, che in Bretannia avevano vinto e disperso i Bretoni. Morì nel 604.

Gregorio fu uno dei maestri spirituali del Medioevo. La maggior parte delle opere risalgono al primo periodo dell'episcopato. Del 591 è la *Regula Pastoralis*, indirizzata a Giovanni di Ravenna, che lo aveva rimproverato con affetto per il tentativo di sottrarsi all'elezione, e dedicata ai doveri

del pastore d'anime, fra i quali spicca la predicazione. Le quaranta *Homiliae in Evangelia,* cui si è già fatto cenno, risalgono al 591/2. Le *Homiliae in Hiezechielem* risentono del clima di pericolo dovuto all'avvicinarsi dei Longobardi (593): furono interrotte dopo il II libro. Gregorio si chiede: «Come faccio a parlare dei mistici sensi della scrittura se non mi è consentito di vivere?» (*In Hiez.* II, 10, 24).

Alla seconda parte del pontificato sono da attribuire le *Homiliae in Canticum* e quelle su *In primum librum Regum.* Eccezionale importanza per la conoscenza del complesso periodo storico nelle diverse sfumature riveste il *Registrum epistularum:* le 954 lettere sono suddivise in 14 libri, uno per ogni anno di episcopato.

Fra il 593 e il 594 Gregorio scrisse i *Dialogi,* in quattro libri, che ebbero una eccezionale fortuna nel Medioevo come testo agiografico: l'opera è stata sospettata di inautenticità, perché Gregorio vi appare uno scrittore alquanto diverso, più «popolare», anche se non dimentica la cura letteraria. È un dialogo fra Gregorio e il diacono Pietro, il cui antecedente letterario più prossimo paiono le *Collationes* di Giovanni Cassiano, scritto al fine di dimostrare la capacità dell'Italia di generare santi (è la medesima ispirazione che spinge Gregorio di Tours a privilegiare i santi gallici, anche se è incerta la conoscenza da parte del vescovo di Roma dell'opera dell'omonimo scrittore). Il secondo libro è tutto incentrato su Benedetto: ed è proprio la trattazione dedicata a questo santo, per tanti versi simile ad Antonio (ricordare la *Vita* scritta da Atanasio), a dare la misura della differente ispirazione di Gregorio, che dedica attenzione quasi esclusivamente ai miracoli compiuti da Benedetto.

Cenni bibliografici. Dal 1992 è stata intrapresa la pubblicazione (Città Nuova editrice) latino-italiana delle opere di Gregorio in 11 volumi. Del piano fa parte R. GODDING, *Bibliografia di Gregorio Magno* (Complementi/1), Roma 1990 ed è prevista una *Introduzione generale a Gregorio Magno* (Complementi/2). Primo approccio in V. PARONETTO, *Gregorio Magno. Un maestro alle origini cristiane d'Europa,* Studium, Roma 1985. *Gregorio Magno e il suo tempo. XIX In-*

contro di studiosi dell'antichità cristiana in collaborazione con l'École Française de Rome, Roma 9-12 maggio 1990 (Studia Ephemeridis «Augustinianum», 33), Institutum Patristicum Augustinianum, Roma 1991. Per i *Dialogi:* S. BOESCH GAJANO, *La proposta agiografica dei «Dialogi» di Gregorio Magno,* Studi medievali, terza serie, 21 (1980), pp. 623-44. Più in generale sulle trasformazioni del genere agiografico: EAD., *Le metamorfosi del racconto,* in *Lo spazio letterario di Roma antica*, direzione di G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, Vol. III: *La ricezione del testo,* Salerno editore, Roma 1990, pp. 217-243.

AVVIO ALLA LETTURA. La scelta di passi di Gregorio Magno che proponiamo al lettore vuole presentare adeguatamente non soltanto l'opera del letterato ma anche la fisionomia dell'uomo, del monaco, cioè, che, strappato alla vita contemplativa e immerso totalmente nella tumultuosa vita di mondo di allora con grandi responsabilità di comando, sente tutto il peso della propria condizione e addirittura teme di smarrire il filo del contatto più diretto con Dio. Gregorio esprime questo sentimento nella *Lettera a Teoctista.*

È un argomento che non solo torna più volte nelle lettere di Gregorio ma è anche alla base dell'ispirazione della *Regola pastorale*, di cui presentiamo proprio il passo che, insistendo sulle qualità che deve possedere e di cui deve dar buona prova il pastore di anime, risente nel modo più diretto dell'esperienza personale dell'autore, delle sue ansie e del suo timore di non essere all'altezza del gravoso incarico che gli era stato di forza addossato.

Nonostante il peso delle cure materiali di governo cui tale incarico lo obbligava, e le sempre malandate condizioni di salute, Gregorio non rinunciò mai a predicare, soprattutto su temi di carattere esegetico e non si limitò a interpretare di fatto il testo sacro ma seppe riflettere sul modo di interpretarlo: la lettera all'amico Leandro di Siviglia, che apre il *Commento morale a Giobbe* (ma che risale al 395, al termine del lavoro redazionale di questo lungo e faticoso scritto), ci dà il succo di tale riflessione, che attraverso Agostino collega Gregorio con la migliore tradizione alessandrina, nella

convinzione che i più veri significati del testo sacro vadano ricercati al di là del senso letterale mediante l'allegoria, che egli predilige di tipo morale.

Alla scelta di questo difficile libro scritturistico – sempre arduo da commentare per l'esegeta cristiano antico che tende ad attenuare i passi più «protestatari» di Giobbe a beneficio dell'esaltazione del Giobbe «paziente» – non deve essere stato estraneo lo stesso Leandro, ma Gregorio vi trovò certo consonanze profonde con la propria situazione fisica ed interiore. Nel corso dell'opera Giobbe viene interpretato come il pagano che crede in Dio e persevera, e, in senso cristologico, come figura di Cristo sofferente.

L'omelia *IX sui Vangeli* che riportiamo è buon esempio della realizzazione pratica dell'esegesi allegorica gregoriana, per la capacità di dare significato spirituale ai fatti del Vangelo e applicarne l'interpretazione alle esigenze esistenziali dei suoi ascoltatori, sì che la spiegazione riuscisse capace non soltanto di insegnare ma anche di esortare ed edificare.

Dal secondo libro dei *Dialoghi,* dedicato interamente a san Benedetto (Gregorio è l'unica fonte per la sua vita), riportiamo il passo che riguarda la fondazione del monastero di Cassino.

La solida fama di taumaturgo di Benedetto ha contribuito a dilatare il peso dei miracoli nel racconto.

Il successivo brano è dedicato a uno dei pochi santi laici dei *Dialoghi*, il principe visigoto Ermenegildo. Gregorio ne fa senz'altro un martire della fede cattolica, contro l'empio arianesimo del re Leuvigildo, e corrobora la testimonianza con la menzione dell'amico Leandro di Siviglia. Sulla controversa vicenda del conflitto di Ermenegildo col padre, in cui Leandro giocò un ruolo nient'affatto limpido, si veda anche il racconto di Gregorio di Tours (cfr. p. 761).

Nella pagina di Gregorio Magno è taciuto qualsiasi accenno alla guerra civile, ben attestato, oltre che dal turo-

nense, anche da Giovanni di Biclaro (*Chron. a.* 579) e da Isidoro (*Hist. Goth.* 49). Questi ultimi due storici, entrambi spagnoli e contemporanei ai fatti, sono significativi di un modo di vedere l'episodio nazionalista, politico e quindi lealista: entrambi tacciono del cattolicesimo di Ermenegildo e considerano la sua come una ribellione al re legittimo.

590, Oct.

I. [5] Mens mea vestrae venerationi quanta devotione substernitur explere verbis nequeo, nec tamen me prodere laboro, quia, et me tacente, in vestro corde legitis quid de mea devotione sentiatis. Miror autem quod in me collatas dudum continentias vestras ex hac moderna pastoralis officii continentia distraxistis, in qua sub colore episcopatus ad saeculum sum reductus, in qua tantis terrae curis inservio, quantis me in vita laica nequaquam deseruisse reminiscor. Alta enim quietis meae gaudia perdidi et intus corruens ascendisse exterius videor. Unde me a conditoris mei facie longe expulsum deploro. Conabar namque cotidie extra mundum, extra carnem fieri, cuncta fantasmata corporum ab oculis mentis abigere et superna gaudia incorporaliter videre, et non solis vocibus, sed medullis cordis ad Dei speciem anhelans dicebam: «Tibi dixit cor meum, quaesivi vultum tuum, vultum tuum Domine requiram».

Nil autem in hoc mundo appetens, nil pertimescens, videbar mihi in quodam rerum vertice stare, ita ut in me paene impletum crederem, quod pollicente Domino ex propheta didicissem: «Sustollam te super altitudines terrae».

Super altitudines enim terrae sustollitur, qui et ipsa, quae alta ac gloriosa praesentis videntur saeculi, per mentis despectum calcat. Sed repente a rerum vertice temptationis huius turbine impulsus ad timores pavoresque corrui, quia, etsi mihi nil timeo, eis tamen qui mihi commissi sunt multum formido.

Undique causarum fluctibus quatior ac tempestatibus de-

A Teoctista sorella dell'imperatore

Ottobre 590

I. [5] Non so dire a parole quanta sia la mia devozione per voi e neppure mi provo a esprimerla, perché voi leggete nel cuore anche se io non parlo quello che sentite della mia devozione. Ma sono stupito che mentre in passato avevate riguardi verso di me ora proprio li abbiate come sospesi quando io, sotto l'apparenza dell'episcopato, sono ridotto a occupazioni secolari e servo a tante incombenze terrene, quante non ricordo di aver avuto mai quando ero laico. Ho perduto le profonde gioie della mia quiete e mentre all'interno vado in basso all'esterno sembro essere asceso. Per cui deploro di trovarmi assai allontanato dalla faccia del mio creatore. Io cercavo infatti ogni giorno di evadere dal mondo, fuori dalla materialità, cercavo di allontanare dagli occhi della mente tutte le immagini corporali e gustare invece spiritualmente i superni gaudii. Anelando alla bellezza di Dio non solo con le parole ma con l'intimo del cuore, dicevo: *Il mio cuore ti ha detto: ho cercato il tuo volto. Che io cerchi Signore il tuo volto.* Sal 26,8

Non desiderando nulla in questo mondo, non temendo nulla, mi sembrava di stare come al vertice della realtà, tanto da credere che in me fosse quasi realizzato quello che avevo imparato dal profeta come promessa divina: *Ti solleverò sopra le altezze della terra.* È sollevato infatti sopra le altezze della terra colui che calpesta, disprezzandole con la mente, le cose che appaiono alte e gloriose nel presente secolo. Is 58,14

E invece a un tratto sono precipitato dall'alto vertice di queste realtà a timori e tremori, spinto dal turbine di questa vita di tentazioni. E anche se non temessi nulla per me, molto temo per coloro che mi sono stati affidati.

Da ogni parte sono come squassato da ondate di incombenze, come sopraffatto dalla tempesta, tanto che posso dire

primor, ita ut recte dicam: «Veni in altitudinem maris et tempestas demersit me».

Redire post causas ad cor desidero, sed vanis ab eo cogitationum tumultibus exclusus redire non possum. Ex hoc ergo mihi longe factum est, quod intra me est, ita ut oboedire nequeam prophetiae voci qua dicitur: «Redite praevaricatores ad cor».

Sed stultis pressus cogitationibus, solummodo exclamare compellor: «Et cor meum dereliquit me».

Contemplativae vitae pulchritudinem velut Rachelem dilexi sterilem, sed videntem ac pulchram, quae etsi per quietem suam minus generat, lucem tamen subtilius videt.

Sed, quo iudicio nescio, Lia mihi in nocte coniuncta est, activa videlicet vita, fecunda sed lippa, minus videns quamvis amplius pariens.

Sedere ad pedes Domini cum Maria festinavi, verba oris eius percipere, et ecce cum Martha compellor in exterioribus ministrare, erga multa satagere.

Expulsa a me ut credidi legione daemonum, volui oblivisci quos novi, ad Salvatoris pedes quiescere, et ecce mihi nolenti atque compulso dicitur: «Revertere in domum tuam et adnuntia quanta tibi fecerit Dominus».

Sed quis inter tot terrenas curas valeat Dei miracula praedicare, cum iam mihi difficile sit saltim recolere?

Pressum namque in hoc honore tumultu saecularium negotiorum ex eis me esse video de quibus scriptum est: «Deiecisti eos, dum allevarentur». Neque dixit: Deiecisti eos postquam levati sunt, sed dum allevarentur, quia pravi quique, dum temporali honore suffulti foras videntur surgere,

con ragione: *Sono giunto in alto mare e la tempesta mi ha sommerso.* *Sal* 68,3

Vorrei bene ritornare al mio intimo dopo l'espletamento di queste incombenze ma non posso, impedito dal vano tumulto dei pensieri. Per questo si è fatto assai lontano da me il mio intimo, per cui non posso obbedire alla profezia che dice *rientrate, prevaricatori nel vostro cuore.* *Is* 46,8

Oppresso da vani pensieri, sono solo portato a esclamare: *Il mio cuore mi ha abbandonato.* *Sal* 39,13

Io avevo amato la bellezza della vita contemplativa, Rachele[1], sterile ma bella e con buona vista, tale che, se anche nella sua quiete non genera, vede la luce più acutamente.

Ma non so per quale decisione mi è stata data Lia durante la notte, cioè la vita attiva, feconda ma cieca; non vedente ma partoriente in abbondanza.

Io volevo sedere ai piedi del Signore con Maria, raccogliere le parole della sua bocca, ed ecco che invece sono costretto a fare i servizi esteriori con Marta, nelle cose esteriori, e darmi da fare per molte cose.

Espulsa da me, come ritenevo, una legione di demoni, volevo dimenticarmi di loro, che avevo conosciuto, e riposare ai piedi del Salvatore, ed ecco che si dice a me che vengo costretto riluttante: *Ritorna a casa tua e annunzia quante grandi cose ti fece il Signore.* *Mc* 5,19

Ma chi potrebbe fra tante incombenze terrene, predicare i miracoli del Signore, dal momento che mi riesce difficile anche solo rifletterci?

Questo posto onorifico in cui sono oppresso dal tumulto delle incombenze secolari mi vede tra coloro di cui è stato scritto: *Li hai abbattuti mentre si innalzavano*, perché i malvagi quando sembrano innalzati perché elevati a un onore, dentro invece cadono in rovina. Lo stesso innalzarsi è dun- *Sal* 72,18

---

[1] Rachele e Lia erano state mogli del patriarca Giacobbe: la prima, sterile, è assunta da Gregorio a simbolo della vita contemplativa e l'altra della vita attiva, come le sorelle di Lazzaro, Maria e Marta.

intus cadunt. Allevatio ergo ipsa ruina est, quia dum gloria falsa subnixi sunt a gloria vera evacuantur. Hinc iterum dicit: «Deficientes ut fumus deficient».

Fumus quippe ascendendo deficit et sese delatando evanescit. Sic videlicet fit cum peccatoris vitam praesens felicitas comitatur, quia unde ostenditur ut altus sit, inde agitur ut non sit. Hinc rursus scriptum est: «Deus meus pone illos ut rotam». Rota quippe ex posteriori parte attollitur, in anterioribus cadit. Posteriora autem nobis sunt bona praesentis mundi quae relinquimus, anteriora vero sunt aeterna et permanentia ad quae vocamur, Paulo attestante, qui ait: «Quae retro oblitus, in ea quae sunt priora extendens me».

Peccator ergo cum in praesenti vita profecerit, ut rota ponitur, quia in anterioribus corruens ex posterioribus elevatur. Nam cum in hac vita gloriam percipit quam relinquit, ab illa cadit quae post hanc venit.

Et quidem multi sunt, qui sic exteriores provectus regere sciunt, ut per eos nequaquam interius corruant. Unde scriptum est: «Deus potentes non abicit, cum et ipse sit potens». Et per Salomonem dicitur: «Et intelligens gubernacula possidebit». Sed mihi haec difficilia sunt, quia et valde onerosa, et quod mens non recipit, congrue non disponit. Ecce serenissimus domnus imperator fieri simiam leonem iussit. Et quidem pro iussione illius vocari leo potest, fieri autem leo non potest. Unde necesse est ut omnes culpas ac neglegentias meas non mihi sed suae pietati deputet, qui virtutis ministerium infirmo commisit.

(Registrum I, 5)

que una rovina, perché mentre sono sostenuti da una gloria falsa, si svuotano della gloria vera. Perciò è stato detto ancora: *Svanendo come fumo svaniscono.* Sal 36,20

Il fumo, infatti, salendo si disfa e diradandosi svanisce. Così ovviamente avviene quando una contingente felicità accompagna la vita del peccatore, perché proprio dove appare più in alto, proprio lì avviene che non lo sia.

Per cui è stato scritto un'altra volta: *Dio mio, poni loro come una ruota.* La ruota infatti nella parte posteriore sale, nella parte anteriore scende. Le parti anteriori della ruota che scendono sono per noi i beni del mondo presente che dobbiamo lasciare. Le parti posteriori invece sono quelle eterne e permanenti, a cui siamo chiamati, come attesta Paolo che dice: *Dimentico delle cose che stanno dietro, mi estendo a quelle che stanno davanti.* Sal 82,14 Fil 3,13

Il peccatore, dunque, quando trae profitto nella presente vita si può paragonare a una ruota che, facendo scendere la parte anteriore, si eleva con quella che sta dietro. Infatti, quando raggiunge gloria in questa vita che deve lasciare, cade dalla vita che viene dopo.

Eppure vi sono molti che sanno governarsi nei profitti esteriori in modo da non procurarsi in nessun modo rovine nell'interno dell'animo. Per cui è stato scritto: *Dio non rigetta i potenti*, essendo egli stesso un potente. E anche da Salomone è stato detto: *L'intelligente governerà il timone.* Ma per me queste cose sono difficili, perché assai faticose, e la mente non le recepisce esattamente, non le sa disporre in modo adatto. Ed ecco che il serenissimo imperatore ha comandato che una scimmia diventasse leone[2]. E se anche per suo comando sarà chiamata leone, leone davvero essere non può. È dunque necessario che imputi non tanto a me quanto a lui le mie negligenze: a sua Pietà, dal momento che ha affidato un ministero di forte virtù a un debole. Gb 36,5 Prv 1,5

---

[2] L'elezione del vescovo di Roma per essere valida aveva ancora bisogno della ratifica dell'imperatore d'Oriente. Gregorio vuol dire che l'imperatore, approvando e ratificando la sua elezione, lo ha innalzato a un ufficio di molto superiore alle sue capacità.

Epistola reverendissimo et sanctissimo fratri Leandro coepiscopo Gregorius servus servorum Dei.

[1] Dudum te, frater beatissime, in Constantinopolitana urbe cognoscens, cum me illic sedis apostolicae responsa constringerent et te illuc iniuncta pro causis fidei Wisigotharum legatio perduxisset, omne in tuis auribus, quod mihi de me displicebat, exposui, quoniam diu longeque conversionis gratiam distuli et postquam caelesti sum desiderio afflatus, saeculari habitu contegi melius putavi. Aperiebatur enim mihi iam de aeternitatis amore quid quaererem, sed inolita me consuetudo devinxerat, ne exteriorem cultum mutarem. Cumque adhuc me cogeret animus praesenti mundo quasi specie tenus deservire, coeperunt multa contra me ex eiusdem mundi cura succrescere, ut in eo iam non specie, sed, quod est gravius, mente retinerer. Quae tandem cuncta sollicite fugiens, portum monasterii petii et relictis quae mundi sunt, ut frustra tunc credidi, ex huius vitae naufragio nudus evasi. Quia enim plerumque navem incaute religatam, etiam de sinu tutissimi litoris unda excutit, cum tempestas excrescit, repente me sub praetextu ecclesiastici ordinis in causarum saecularium pelago repperi et quietem monasterii, quam habendo non fortiter tenui, quam stricte tenenda fuerit, perdendo cognovi. Nam cum mihi ad percipiendum sacri altaris ministerium, oboedientiae virtus opponitur, hoc sub Ecclesiae colore susceptum est, quod, si

Dedica a Leandro di Siviglia

Gregorio, servo dei servi di Dio, al Reverendissimo e Santissimo fratello Leandro, suo collega nell'Episcopato.

[1] Molto tempo fa, fratello amabilissimo, avendoti conosciuto a Costantinopoli, quando gli interessi della sede apostolica mi trattenevano in quella città in cui tu eri giunto a perorare la causa della fede dei Visigoti, a viva voce ti confidai tutto ciò che pesava sul mio animo. Troppo a lungo io differii la grazia della conversione[1], e anche dopo il desiderio ispiratomi dal cielo, preferii conservare l'abito secolare. Fin d'allora l'amore delle cose eterne mi spingeva verso una scelta precisa, ma le mie radicate abitudini m'impedivano di cambiare maniera di vivere. Benché la mia intenzione ormai fosse quella di servire il mondo presente solo esteriormente, la sollecitudine per questo medesimo mondo a poco a poco fece crescere in me un'infinità di pensieri contrari al mio proposito e tali da irretirmi non più soltanto esteriormente, ma, ciò che era più grave, con la mente. Finché, liberandomi finalmente di tutti questi impedimenti, guadagnai il porto del monastero, e avendo lasciati per sempre – come invano allora credetti – i pensieri del mondo, nudo, scampai al naufragio di questa vita. Ma come spesso capita quando si scatena la tempesta, che le onde strappino via una nave male ormeggiata anche dalla baia più sicura, così, bruscamente, col pretesto dell'ordine ecclesiastico, mi ritrovai nell'alto mare degli affari temporali e soltanto allora, dopo averla perduta, scoprii la pace del monastero che non seppi difendere con sufficiente energia quando era il momento di tenerla stretta. Per indurmi ad accettare il ministero del santo altare[2] si fece ricorso alla virtù dell'obbedienza ed io accettai nella convinzione di

[1] Si tratta della conversione alla vita monastica.

[2] Gregorio allude alla sua elezione a vescovo di Roma, che gli era stata imposta.

inulte liceat, iterum fugiendo deflectatur. Postque hoc nolenti mihi atque renitenti cum grave esset altaris ministerium, etiam pondus est curae pastoralis iniunctum. Quod tanto nunc durius tolero, quanto me ei imparem sentiens in nulla fiduciae consolatione respiro. Quia enim mundi iam tempora malis crebrescentibus termino adpropinquante turbata sunt, ipsi nos, qui interius mysteriis deseruire credimur, curis exterioribus implicamur; sicut eo quoque tempore quo ad ministerium altaris accessi, hoc de me ignorante me actum est, ut sacri ordinis pondus acciperem, quatenus in terreno palatio licentius excubarem; ubi me scilicet multi ex monasterio fratres mei germana vincti caritate secuti sunt. Quod divina factum dispensatione conspicio, ut eorum semper exemplo ad orationis placidum litus quasi anchorae fune restringerer, cum causarum saecularium incessabili impulsu fluctuarem. Ad illorum quippe consortium velut ad tutissimi portus sinum terreni actus volumina fluctusque fugiebam, et licet illud me ministerium ex monasterio abstractum, a pristinae quietis vita mucrone suae occupationis exstinxerat, inter eos tamen per studiosae lectionis alloquium, cotidianae me aspiratio compunctionis animabat. Tunc eisdem fratribus etiam cogente te placuit, sicut ipse meministi, ut librum beati Iob exponere importuna me petitione compellerent et, prout veritas vires infunderet, eis mysteria tantae profunditatis aperirem. Qui hoc quoque mihi in onere suae petitionis addiderunt, ut non solum verba historiae per allegoriarum sensus excuterem, sed allegoriarum sensus protinus in exercitium moralitatis inclinarem, adhuc aliquid gravius adiungentes, ut intellecta quaeque testimoniis cingerem et prolata testimonia, si implicita fortasse viderentur interpositione superadditae expositionis enodarem.

servir meglio la chiesa; adesso però, se ciò non fosse colpevole, mi sottrarrei ad esso con la fuga. Più tardi, contro la mia volontà e nonostante la mia resistenza, mentre già sentivo il peso del ministero dell'altare, mi è stato imposto anche il fardello della cura pastorale. Questo adesso lo sopporto tanto più faticosamente in quanto, non sentendomi all'altezza del compito, mi manca anche il respiro che viene dalla consolazione della fiducia. In questi tempi, poi, funestati da mali crescenti che annunciano ormai vicina la fine del mondo, noi, che ci si crede tutti intenti a coltivare l'interiorità e la spiritualità, siamo assorbiti dagli impegni esteriori. Per fortuna, allorché io accedevo al ministero dell'altare, questo è avvenuto senza che me ne rendessi conto, per consentirmi, ricevendo il peso dell'ordine sacro, di montare più liberamente la guardia in un palazzo terrestre, dove appunto mi seguirono molti miei fratelli del monastero, a me legati da un vincolo di amore fraterno. Ritengo che ciò sia avvenuto per divina disposizione, perché, mediante il loro continuo esempio, io rimanessi fissato come da un'ancora al lido tranquillo dell'orazione, allorché venivo continuamente sballottato dagli affari del mondo. Nella comunità formata con loro, come nell'ansa d'un porto ben sicuro, io mi rifugiavo lontano dalle agitazioni e distrazioni terrene; e sebbene quel servizio, strappandomi dal monastero con la spada del suo impegno, avesse estinto in me la vita pacifica d'un tempo, tuttavia in mezzo ai miei fratelli, grazie alla quotidiana lettura e meditazione della parola di Dio, ero animato dallo spirito di compunzione.

Fu allora che i miei fratelli, spinti da te, se ben ricordi, pensarono di costringermi con molta insistenza a commentare il Libro del beato Giobbe, e a svelare loro, nella misura in cui la Verità mi rendeva capace, i misteri così profondi che esso contiene. Essi poi resero più esigente la loro richiesta pretendendo non solamente l'interpretazione allegorica della storia, ma le sue applicazioni morali; infine, cosa ancor più difficile, mi chiesero di provare ogni interpretazione con documenti e, qualora i documenti non fossero chiari, di illustrarli con ulteriori spiegazioni.

[2] Mox vero in obscuro hoc opere atque ante nos hactenus indiscusso ad tanta me pertrahi ac talia agnovi, solo auditus pondere victus, fateor, lassatusque succubui. Sed repente inter formidinem devotionemque deprehensus, cum in largitorem munerum oculos mentis attollerem cunctatione postposita ilico certus attendi, quia impossibile esse non poterat, quod de fraternis mihi cordibus caritas imperabat. Fore quippe idoneum me ad ista desperavi, sed ipsa mei desperatione robustior ad illum spem protinus erexi, per quem aperta est lingua mutorum, qui linguas infantium facit disertas, qui immensos brutosque asinae ruditus per sensatos humani colloquii distinxit modos. Quid igitur mirum, si intellectum stulto homini praebeat, qui veritatem suam, cum voluerit, etiam per ora iumentorum narrat? Huius ergo robore considerationis accinctus, ariditatem meam ad indagandum fontem tantae profunditatis excitavi. Et quamvis eorum, quibus exponere compellebar, longe me vita transcenderet, iniuriosum tamen esse non credidi, si fluenta usibus hominum plumbi fistula ministraret. Unde mox eisdem coram positis fratribus priora libri sub oculis dixi et, quia tempus paulo vacantius repperi, posteriora tractando dictavi, cumque mihi spatia largiora suppeterent, multa augens pauca subtrahens atque ita, ut inventa sunt, nonnulla derelinquens ea, quae me loquente excepta sub oculis fuerant, per libros emendando composui, quia et cum postrema dictarem, quo stilo prima dixeram, sollicite attendi. Egi ergo, ut et ea quae locutus sum studiosa emendatione transcurrens quasi ad similitudinem dictatus erigerem et ea quae dictaveram non longe a colloquentis sermone discreparent, quatenus, dum hoc tenditur, illud attrahitur, edita modo dissimili

[2] Ben presto, di fronte a questo libro oscuro e mai prima di noi commentato, mi trovai immerso in tante e così gravi difficoltà che venni meno, vinto e sopraffatto, lo riconosco, dal solo peso della richiesta. Subito però, diviso tra la paura e l'impegno, alzai gli occhi dello spirito verso il Datore di ogni bene e, mettendo da parte la mia esitazione, maturai la certezza che quanto mi comandava la carità di cuori fraterni non poteva essere impossibile. Non già che io mi ritenessi idoneo a tale compito, ma reso più forte proprio da questa sfiducia in me, subito sollevai la mia fiducia in Colui che ha sciolto la lingua dei muti e rende eloquente quella dei bimbi, e che nei ragli interminabili e insensati di un'asina ha fatto percepire le articolazioni intelligenti dell'umano discorso. Che meraviglia, dunque, che doni l'intelligenza ad un uomo limitato Colui che, se vuole, annuncia la sua verità anche per bocca dei giumenti? Forte di questa considerazione mi sono applicato, malgrado la mia aridità, ad investigare una sorgente così profonda; e sebbene la vita di coloro che mi costringevano fosse di gran lunga superiore alla mia, tuttavia non reputai nocivo il fatto che una conduttura di piombo recasse agli uomini acqua di cui essi hanno bisogno. Così alla presenza di quei fratelli commentai i primi capitoli del Libro di Giobbe, che avevano sotto gli occhi, e quando trovai un po' di tempo dettai il commento dei capitoli successivi. Quando poi riuscii a disporre di maggiori spazi di tempo, aggiunsi molte cose, ne tolsi alcune e lasciai altre così come erano; le note che erano state prese quando facevo a voce il primo commento, le ho corrette per farne un'opera ben composta; e quando mi son messo a scrivere gli ultimi capitoli mi sono preoccupato di adeguarmi allo stile dei primi. Perciò mi sono sforzato, con un'accurata revisione del mio commento orale, di dargli l'andatura rigorosa d'un commento scritto e facendo in modo che il mio commento scritto non si allontanasse troppo dal dono di una conversazione. Così ho sviluppato maggiormente la prima parte e sintetizzato la seconda, affinché ciò che era dissimile nella sua origine venisse a formare un tutto omogeneo. Tuttavia ho

Sap 10,21

Nm 22,28

res non dissimilis formaretur; quamvis tertiam huius operis partem, ut colloquendo protuli, paene ita dereliqui, quia, cum me fratres ad alia pertrahant, hanc subtilius emendari noluerunt. Quibus nimirum multa iubentibus dum parere modo per expositionis ministerium, modo per contemplationis ascensum, modo per moralitatis instrumentum volui, hoc opus per triginta et quinque volumina extensum, in sex codicibus explevi. Unde et in eo saepe quasi postponere ordinem expositionis invenior et paulo diutius contemplationis latitudini ac moralitatis insudo. Sed tamen quisquis de Deo loquitur, curet necesse est, ut quicquid audientium mores instruit rimetur, et hunc rectum loquendi ordinem deputet, si cum opportunitas aedificationis exigit, ab eo se, quod loqui coeperat, utiliter derivet. Sacri enim tractator eloquii morem fluminis debet imitari. Fluvius quippe dum per alveum defluit, si valles ex latere concavas contingit, in eas protinus sui impetus cursum divertit, cumque illas sufficienter impleverit, repente sese in alveum refundit. Sic nimirum, sic divini verbi esse tractator debet, ut, cum de qualibet re disserit, si fortasse iuxta positam occasionem congruae aedificationis invenerit, quasi ad vicinam vallem linguae undas intorqueat et, cum subiunctae instructionis campum sufficienter infuderit, ad sermonis propositi alveum recurrat.

[3] Sciendum vero est, quod quaedam historica expositione transcurrimus et per allegoriam quaedam typica investigatione perscrutamur, quaedam per sola allegoricae moralitatis instrumenta discutimus, nonnulla autem per cuncta simul sollicitius exquirentes tripliciter indagamus. Nam pri-

lasciato la terza parte pressoché tale quale venne fuori dalla nostra conversazione, perché i fratelli, trascinandomi a trattare altri temi, non mi permisero di fare una più rigorosa revisione. Fu certamente per rispondere alle loro molteplici richieste che, ora cercando il senso letterale, ora elevandoci all'interpretazione mistica, ora scendendo all'utilità morale, sono arrivato a completare in sei volumi quest'opera di trentacinque libri. In questo commento può sembrare che io trascuri spesso il senso letterale per applicarmi con maggiore impegno nel vasto campo del senso mistico e del senso morale[3]. Ma è necessario che chi parla di Dio si preoccupi di rendere migliori quelli che lo ascoltano, e quindi può ritenere di condurre bene il suo discorso, se, quando l'opportunità di edificare lo richiede, si allontana utilmente dal suo punto di partenza. Il commentatore della parola di Dio deve comportarsi come un fiume. Un fiume, quando lungo il suo corso viene a trovarsi in valli profonde, subito vi si precipita con impeto e non rientra nel suo alveo se non dopo averle sufficientemente riempite. Proprio così deve comportarsi il commentatore della parola di Dio: qualunque sia il tema che tratta, se lungo il suo cammino incontra una buona occasione di edificare, rivolga verso questa valle l'onda della sua parola e non rientri nell'alveo del suo discorso se non dopo essersi sufficientemente riversato nel campo dell'argomento sopraggiunto.

[3] Si tenga presente che sorvoliamo sulla spiegazione storica di alcuni passi, mentre di altri esaminiamo in modo approfondito il senso mistico per mezzo dell'allegoria; altri li spieghiamo unicamente con il criterio della moralità allegorica; in certi passi, infine, ricerchiamo con grande impegno ciascuno di questi tre sensi. Infatti, dapprima stabilia-

---

[3] Per senso mistico s'intende il significato cristologico, per senso morale quello che fa riferimento alla vita e all'esperienza del cristiano. Come è chiarito poco più giù, Gregorio non aveva inteso dare sistematicamente tre diverse interpretazioni per ogni passo biblico, ma aveva alternato con libertà le varie esegesi, e si era servito dell'allegoria sia per il senso mistico sia per quello morale.

mum quidem fundamenta historiae ponimus; deinde per significationem typicam in arcem fidei fabricam mentis erigimus; ad extremum quoque per moralitatis gratiam, quasi superducto aedificium colore vestimus. Vel certe quid veritatis dicta nisi reficiendae mentis alimenta credenda sunt? Quae modis alternantibus multipliciter disserendo ferculum ori offerimus, ut invitati lectoris quasi convivae nostri fastidium repellamus, qui, dum sibi multa apposita considerat, quod elegantius decernit, adsumat. Aliquando vero exponere aperta historiae verba neglegimus, ne tardius ad obscura veniamus; aliquando autem intellegi iuxta litteram nequeunt, quia superficie tenus accepta nequaquam instructionem legentibus, sed errorem gignunt. Ecce etenim dicitur: «Sub quo curvantur qui portant orbem». Et de tanto viro quis nesciat, quod nequaquam vanas poetarum fabulas sequitur, ut mundi molem subvehi giganteo sudore suspicetur? Qui rursum pressus percussionibus dicit: «Elegit suspendium anima mea et mortem ossa mea». Et quis rectum sapiens credat virum tanti praeconii, quem videlicet constat ab interno iudice praemia pro patientiae virtute recipere, decrevisse inter verbera suspendio vitam finire? Aliquando etiam ne fortasse intellegi iuxta litteram debeant, ipsa se verba litterae impugnant. Ait namque: «Pereat dies in qua natus sum, et nox in qua dictum est: conceptus est homo». Et paulo post subicit: «Occupet eum caligo et involvatur amaritudine». Atque in eiusdem noctis maledictione subiungit: «Sit nox illa solitaria». Qui nimirum nativitatis dies ipso impulsu temporis evolutus stare non poterat. Quo igitur pacto hunc involvi

mo i fondamenti storici; poi, per mezzo del senso mistico, erigiamo l'edificio della nostra anima come cittadella della fede; infine, con la bellezza del senso morale, rivestiamo in qualche modo l'edificio aggiungendo il colore. E infatti, che cosa sono le parole della Verità se non alimenti per nutrire le nostre anime? Variando frequentemente il modo di esporre presentiamo alla bocca i piatti in modo tale da non offendere il gusto del lettore invitato, che è in qualche modo il nostro commensale. Egli, osservando la varietà dei cibi che gli vengono presentati, può scegliere agevolmente ciò che vuole. Qualche volta tralasciamo di spiegare i passi chiari del racconto per arrivare prima a quelli oscuri; e ci sono dei passi che non si possono intendere alla lettera, perché presi superficialmente inducono in errore chi legge anziché istruirlo. Alcuni esempi. Giobbe dice che *sotto Dio si curvano coloro che portano il mondo*. E chi non sa che un sì grande uomo non segue le vuote favole dei poeti e non crede che la mole del mondo sia sorretta col sudore di un gigante? Egli dice ancora, oppresso dalle sventure: *L'anima mia preferirebbe l'impiccagione e le mie ossa la morte*. Ora, quale saggio, potrebbe credere che un uomo così degno di lode, la cui pazienza, com'è noto, è stata altamente ricompensata da Colui che giudica i cuori, abbia pensato in mezzo alle sue prove di porre fine alla sua vita impiccandosi? Qualche volta, per impedire che siano prese alla lettera, le stesse espressioni letterali si contraddicono. Giobbe dice: *Perisca il giorno in cui nacqui e la notte in cui fu detto: è stato concepito un uomo*[4]. E poco dopo aggiunge: *Vi si stenda sopra la tenebra e l'avvolga l'amarezza*. Poi continuando a maledire quella notte: *Quella notte sia solitaria*. Certo, il giorno della sua nascita, portato via dal corso del tempo, non poteva sussistere; come poteva, dunque, desiderare che fosse avvolto di

Gb 9,13
Gb 7,15
Gb 3,3
Gb 3,5
Gb 3,7

[4] Questa espressione e altre dello stesso genere offrivano difficoltà a un'interpretazione di senso cristiano: per risolverla Gregorio osserva che il senso letterale appare contraddittorio e si apre così la strada alla soluzione con l'interpretazione allegorica.

caligine optabat? Elapsus quippe iam non erat et tamen, si in rerum natura subsisteret, sentire amaritudinem nequaquam posset. Constat ergo, quod nullo modo dę die insensibili dicitur, qui sensu percuti amaritudinis optatur. Et si conceptionis nox reliquis noctibus coniuncta discesserat, quo pacto hanc fieri solitariam exorat? Quae ut a lapsu temporis figi non potuit, ita etiam nec a reliquarum noctium coniunctione separari. Qui rursum dicit: «Usquequo non parcis mihi nec dimittis me, ut glutiam salivam meam?». Et tamen paulo superius dixerat: «Quae prius tangere nolebat anima mea, nunc prae angustia cibi mei sunt». Quis autem nesciat salivam facilius posse glutiri, quam cibum? Qui itaque se sumere cibum denuntiat, incredibile est valde, quo ordine glutire posse salivam negat. Atque iterum dicit: «Peccavi, quid faciam tibi, o custos hominum?». Vel certe: «Consumere me vis peccatis adolescientiae meae?». Et tamen alia responsione subiungit: «Neque enim reprehendit me cor meum in omni vita mea». Quo igitur pacto a corde suo minime in omni vita reprehenditur, qui se peccasse publica voce testatur? Neque enim simul umquam conveniunt culpa operis et inreprehensibilitas cordis. Sed nimirum verba litterae, dum collata sibi convenire nequeunt, aliud in se aliquid quod quaeratur ostendunt, ac si quibusdam vocibus dicant: dum nostra nos conspicitis superficie destrui, hoc in nobis quaerite, quod ordinatum sibique congruens apud nos valeat intus inveniri.

[4] Aliquando autem qui verba accipere historiae iuxta litteram neglegit, oblatum sibi veritatis lumen abscondit, cumque laboriose invenire in eis aliquid intrinsecus appetit, hoc, quod foris sine difficultate assequi poterat, amittit. Sanctus namque vir dicit: «Si negavi quod volebant pauperibus et oculos viduae exspectare feci; si comedi buccellam meam solus et non comedit pupillus ex ea; si despexi praetereuntem eo, quod non habuerit indumentum, et absque operi-

tenebre? Una volta passato, non c'era più; e quand'anche esistesse ancora fra le cose naturali, non sarebbe stato assolutamente in grado di provare sentimenti d'amarezza. È dunque chiaro che non si tratta in alcun modo del giorno fisico, insensibile, che Giobbe avrebbe voluto veder afflitto da un sentimento d'amarezza. E se la notte in cui fu concepito se n'era andata, unitamente alle altre notti, come poteva desiderare che essa diventasse solitaria? Come non poteva esser sottratta al corso del tempo, così non poteva esser separata dal resto delle notti. Giobbe dice ancora: *Fino a quando non mi risparmierai e non mi darai tregua, tanto che possa inghiottire la saliva?* Ora, un po' prima, aveva detto: *Ciò che un tempo l'anima mia non voleva neppur toccare, ora nell'angoscia diventa il mio cibo.* Ora, chi non sa che è più facile inghiottire la saliva del cibo? Perciò non si riesce a concepire come non possa inghiottire la saliva chi afferma di prendere il cibo. E ancora: *Ho peccato, che cosa posso fare per te, o custode dell'uomo?* E ancora: *Mi vuoi consumare per i peccati della mia giovinezza?* E tuttavia in un'altra delle sue risposte dice: *Il mio cuore non mi rimprovera niente in tutta la mia vita.* Come è possibile che il suo cuore non gli rimproveri niente riguardo a tutta la sua vita, se egli davanti a tutti dichiara di aver peccato? Mai si possono conciliare azione colpevole e cuore irreprensibile. L'impossibilità di conciliare tra loro certe espressioni letterali, c'invita a cercare in esse un senso diverso. È come se ci dicessero: quando vedete che nel nostro senso apparente noi perdiamo ogni significato, cercate dentro di noi un senso che risulti logico e coerente.

Gb 7,19 — Gb 6,7 — Gb 7,20 — Gb 13,26 — Gb 27,6

[4] Tuttavia, qualche volta, chi trascura di prendere alla lettera le espressioni del racconto, nasconde la luce della verità che gli si offre; e quando a tutti i costi uno vuol trovare in questi testi un significato più profondo, finisce col perdere ciò che senza difficoltà poteva cogliere in superficie. Il santo dice: *Se ho rifiutato ai poveri ciò che essi chiedevano e se ho fatto languire gli occhi della vedova; se ho mangiato da solo il mio pane e non l'ho diviso con l'orfano; se ho disprezzato il passante privo di vesti e il povero che non*

mento pauperem; si non benedixerunt mihi latera eius et de velleribus ouium mearum calefactus est». Quae videlicet si ad allegoriae sensum violenter inflectimus, cuncta eius misericordiae facta vacuamus. Divinus etenim sermo sicut mysteriis prudentes exercet, sic plerumque superficie simplices refovet. Habet in publico unde parvulos nutriat, servat in secreto unde mentes sublimium in admiratione suspendat. Quasi quidam quippe est fluvius, ut ita dixerim, planus et altus, in quo et agnus ambulet et elephas natet. Ut ergo uniuscuiusque loci opportunitas postulat, ita se per studium ordo expositionis immutat, quatenus tanto verius sensum divinae locutionis inveniat, quanto ut res quaeque exegerit, per causarum species alternat.

[5] Quam videlicet expositionem recensendam tuae beatitudini, non quia velut dignam debui, sed quia te petente memini me promisisse, transmisi. In qua quicquid tua sanctitas tepidum incultumque reppererit, tanto mihi celerrime indulgeat, quanto hoc me aegrum dicere non ignorat. Nam dum molestia corpus atteritur, afflicta mente etiam dicendi studia languescunt. Multa quippe annorum iam curricula devolvuntur, quod crebris viscerum doloribus crucior, horis momentisque omnibus fracta stomachi virtute lassesco, lentis quidem, sed tamen continuis febribus anhelo. Interque haec dum sollicitus penso, quia scriptura teste: «Omnis filius, qui a Deo recipitur, flagellatur», quo malis praesentibus durius deprimor, eo de aeterna certius praesumptione respiro. Et fortasse hoc divinae providentiae consilium fuit, ut percussum Iob percussus exponerem, et flagellati mentem melius per flagella sentirem. Sed tamen recte considerantibus liquet, quia adversitate non modica laboris mei studio in hoc molestia corporalis obsistit, quod carnis virtus cum locutionis ministerium exhibere vix sufficit, mens di-

aveva di che coprirsi, se i suoi fianchi non mi hanno benedetto, e se non l'ho riscaldato con la lana delle mie pecore. Gb 31,16-20
Volere a tutti i costi trovare in queste parole una allegoria, significa svuotare del tutto la realtà di queste opere di misericordia. La parola di Dio, infatti, se da un lato impegna con i suoi misteri la gente colta, dall'altro riscalda con la sua immediatezza le anime semplici. Con la sua chiarezza offre nutrimento agli umili, mentre la sua profondità non finisce di stupire gli spiriti più elevati. È come un fiume, direi, dalle acque basse e profonde, dove un agnello può muòversi liberamente e dove un elefante può nuotare. Così, come lo richiede la natura di ciascun passo, deve opportunamente cambiare il genere della spiegazione: tanto meglio si trova il vero senso della parola di Dio quanto più varia il tipo di interpretazione adeguandosi a ciascun passo.

[5] Ho inviato alla tua Beatitudine questo commento perché lo esamini, non perché sia degno di te, ma perché ricordo d'averlo promesso a te, che me l'hai chiesto. Per tutto ciò che la tua santità troverà in esso di mediocre e grossolano, vorrà scusarmi tanto più prontamente in quanto non ignora che ciò evidenzia la mia condizione di malato. Quando il fisico è provato dalla sofferenza l'animo ne risente e anche l'eloquenza s'indebolisce. È ormai da molti anni che sono tormentato da frequenti dolori viscerali; senza tregua sono afflitto da una grave debolezza di stomaco, mentre la febbre, sia pur leggera, non mi lascia mai. In tali condizioni, meditando ciò che dice la Scrittura: *Dio colpisce il figlio che ama*, quanto più sono depresso per la gravità dei mali presenti, tanto più riprendo fiato per la speranza sicura dei beni eterni. È forse un disegno della divina provvidenza che io colpito dal male commenti la storia di Giobbe colpito dal male. La prova mi aiuta a comprendere meglio lo stato d'animo d'un uomo così duramente provato. Tuttavia, a ben vedere, la sofferenza fisica costituisce un non lieve impedimento alla mia applicazione al lavoro: quando le forze fisiche consentono appena l'uso della parola, l'animo non può Eb 12,6

gne non potest intimare quod sentit. Quid namque est officium corporis nisi organum cordis? Et quamlibet peritus sit cantandi artifex, explere artem non valet, nisi ad hanc sibi et ministeria exteriora concordent, quia nimirum canticum, quod docta manus imperat, quassata organa proprie non resultant nec artem flatus exprimit, si scissa rimis fistula stridet. Quanto itaque gravius expositionis meae qualitas premitur, in qua dicendi gratiam sic fractura organi dissipat, ut hanc peritiae ars nulla componat? Quaeso autem ut huius operis dicta percurrens, in his verborum folia non requiras, quia per sacra eloquia ab eorum tractatoribus infructuosae loquacitatis levitas studiose compescitur, dum in templo Dei nemus plantari prohibetur. Et cuncti procul dubio scimus quia, quoties in foliis male laetae segetis culmi proficiunt, minori plenitudine spicarum grana turgescunt. Unde et ipsam loquendi artem, quam magisteria disciplinae exterioris insinuant, servare despexi. Nam sicut huius quoque epistolae tenor enuntiat, non metacismi collisionem fugio, non barbarismi confusionem devito, situs modosque etiam et praepositionum casus servare contemno, quia indignum vehementer existimo, ut verba caelestis oraculi, restringam sub regulis Donati. Neque enim haec ab ullis interpretibus, in scripturae sacrae auctoritate servata sunt. Ex qua nimirum quia nostra expositio oritur, dignum profecto est, ut quasi edita soboles speciem suae matris imitetur. Novam vero translationem dissero; sed cum probationis causa me

esprimere convenientemente ciò che sente. Qual è infatti la funzione del corpo, se non quella di essere strumento dell'anima? Un musicista, sia pure un artista di talento, non può esprimere la sua arte se non dispone anche di strumenti in armonia con essa. La melodia che una mano esperta esegue, non può esser resa fedelmente da strumenti scordati né il soffio produce un'armonia musicale se la canna, incrinata da fessure, emette suoni striduli. Quanto più gravemente è compromessa la qualità del mio commento, in cui la frattura dello strumento offusca assai la bellezza d'un testo che nessuna bravura di artista può eguagliare! Ti chiedo, però, mentre scorri le pagine di questa opera, di non cercare le foglie delle parole, perché la Sacra Scrittura non consente in alcun modo ai suoi commentatori la vanità di una verbosità infruttuosa, dal momento che vieta di piantare un boschetto nel tempio di Dio. E tutti sappiamo *Dt* 16,21 bene che quando le chiome di messi rigogliose abbondano di foglie, le spighe sono meno gonfie di grano. Perciò mi sono rifiutato di seguire l'arte del dire quale viene insegnata da una disciplina che cura solo l'esteriorità. Infatti, come dimostra il tenore di questa lettera, non rifuggo dall'urto del metacismo, non evito la confusione del barbarismo, non mi preoccupo di osservare l'ordine delle parole, i modi dei verbi, i casi delle preposizioni, perché decisamente ritengo sconveniente assoggettare le parole dell'oracolo celeste alle regole di Donato[5]. Il fatto è che queste regole non le ha osservate nessuno degli interpreti che si è appoggiato sull'autorità della Sacra Scrittura. E siccome è da questa che nasce il nostro commento, è più che giusto che il figlio messo al mondo esprima questa somiglianza con sua madre. Io spiego il testo della nuova traduzione[6]; ma quando

---

[5] Più volte riaffiora in Gregorio la tradizionale diffidenza dei cristiani per la forma letteraria curata e ricercata secondo le norme grammaticali e retoriche, considerata estranea alla semplicità del dettato evangelico. Ma si tratta di una presa di posizione poco più che teorica, perché Gregorio sa scrivere e usualmente scrive molto bene.

[6] Cioè quella che era stata fatta da Girolamo (Vulgata).

exigit, nunc novam nunc veterem per testimonia adsumo, ut, quia sedes apostolica cui Deo auctore praesideo utraque utitur, mei quoque labor studii ex utraque fulciatur.

(Moralia in Iob, praefatio)

III. Sit rector operatione praecipuus, ut vitae viam subditis vivendo denuntiet, et grex qui pastoris vocem moresque sequitur, per exempla melius quam per verba gradiatur. Qui enim loci sui necessitate exigitur summa dicere, hac eadem necessitate compellitur summa monstrare. Illa namque vox libentius auditorum cor penetrat, quam dicentis vita commendat, quia quod loquendo imperat, ostendendo adiuvat ut fiat. Hinc enim per prophetam dicitur: «Super montem excelsum ascende tu qui evangelizas Sion». Ut videlicet qui caelesti praedicatione utitur, ima iam terrenorum operum deserens, in rerum culmine stare videatur; tantoque facilius subditos ad meliora pertrahat, quanto per vitae meritum de supernis clamat. Hinc divina lege armum sacerdos in sacrificium et dextrum accipit et separatum, ut non solum sit eius operatio utilis, sed etiam singularis; nec inter malos tantummodo sicut honore ordinis superat, ita etiam morum virtute transcendat. Cui in esu quoque pectusculum

l'occasione di una prova lo richiede, utilizzo la testimonianza ora della nuova, ora della vecchia traduzione; come la sede apostolica, che per grazia di Dio io presiedo, utilizza l'una e l'altra, anche la mia fatica di ricercatore si appoggia su l'una e su l'altra.

Dalla Regola pastorale

Il superiore abbia un'esemplare condotta di vita

III. Il pastore d'anime sia di esempio nella condotta per indicare col suo comportamento la via della vita ai sudditi, e il gregge che segue le parole e gli esempi del pastore sia attirato più dalle opere che dalle parole. Chi infatti è obbligato, per la carica di cui è insignito, ad annunciare sublimi verità, si senta anche in obbligo di conformarvi la vita. Penetra infatti nel cuore degli uditori soprattutto la parola che trova una conferma nella vita di chi la annuncia, perché, in questo caso, chi comanda con la parola, aiuta coi fatti ad attuarla. Per questo dice il Profeta: *Sali su un alto monte tu che evangelizzi Sion.* È necessario cioè che chi annuncia la verità di Dio, staccandosi dalla bassezza delle azioni umane, appaia al di sopra di tutto, così da condurre più facilmente i sudditi ad una vita migliore proclamando coi meriti della vita le sublimi verità. Per questo il sacerdote, secondo la legge, deve prendere, dal sacrificio, la spalla destra staccata dal tronco, come a dire che la sua condotta deve essere non solo utile ma anche costituire un modello per chiunque. Per lui c'è il dovere non solo di compiere il bene tra i cattivi, ma anche di elevarsi con l'integrità dei costumi al di sopra dei sudditi che pur vivono nell'onestà, sopra i quali egli è costituito nella dignità dell'ordine. Al sacerdote inoltre veniva assegnato come nutrimento la parte tenera del petto con la

Is 40,9

cum armo tribuitur, ut quod de sacrificio praecipitur sumere, hoc de semetipso auctori discat immolare. Et non solum pectore quae recta sunt cogitet, sed spectatores suos ad sublimia armo operis invitet; nulla prospera praesentis vitae appetat, nulla adversa pertimescat; blandimenta mundi respecto intimo terrore despiciat, terrores autem considerato internae dulcedinis blandimento contemnat.

Unde supernae quoque vocis imperio in utroque humero sacerdos velamine superumeralis astringitur ut contra adversa ac prospera virtutum semper ornamento muniatur; quatinus, iuxta vocem Pauli, «per arma iustitiae a dextris sinistrisque» gradiens, cum ad sola quae anteriora sunt nititur in nullo delectationis infimae latere flectatur. Non hunc prospera elevent, non adversa perturbent, non blanda usque ad voluptatem demulceant, non aspera ad desperationem premant; ut dum nullis passionibus intentionem mentis humiliat, quanta in utroque humero superumeralis pulchritudine tegatur ostendat.

Quod recte etiam superumerale ex auro, hyacintho, purpura, bis tincto cocco, et torta fieri bysso praecipitur, ut quanta sacerdos clarescere virtutum diversitate debeat demonstretur. In sacerdotis quippe habitu ante omnia aurum fulget, ut in eo intellectus sapientiae principaliter emicet. Cui hyacinthus, qui aereo colore resplendet adiungitur, ut per omne quod intellegendo penetrat non ad favores infimos, sed ad amorem caelestium surgat; ne dum suis incautus laudibus capitur, ipso etiam veritatis intellectu vacuetur. Auro quoque et hyacintho purpura permiscetur; ut videlicet sacerdotale cor, cum summa quae praedicat sperat, in semetipso etiam suggestiones vitiorum reprimat, eisque velut ex regia potestate contradicat, quatinus nobilitatem semper in-

spalla[1], perché imparasse ad immolare in sé a Dio le parti delle vittime che doveva assumere. Egli deve non solo conservare nell'anima retti pensieri, ma condurre i fedeli alla santità con l'eccellenza dell'esempio, vincere in sé la brama dei beni di questa vita, non temere gli affanni, disprezzare le lusinghe terrene quasi per un intimo terrore che spinge, per il gusto delle intime dolcezze, a questo disprezzo. Il comando di Dio voleva inoltre che il sacerdote avesse le spalle avvolte nel velo omerale, in simbolo della difesa che nasce dall'ornamento delle virtù nelle avversità e nei successi, cosicché camminando – come dice san Paolo – *armato della giustizia a destra e a sinistra* con l'unico sostegno delle forze interiori, riesca a non piegarsi di fronte ad alcun basso piacere. Non lo esaltino i successi, né lo prostrino le avversità, la dolcezza non lo spinga al piacere né la prova alla disperazione, cosicché, riuscendo a non piegare la forza dell'anima di fronte alle passioni, dimostri lo splendore del velo omerale nel quale tiene avvolte le spalle. Ben a ragione questo omerale doveva essere intessuto di oro, giacinto, porpora, cocco tinto due volte e bisso ritorto, per dimostrare il gran numero di virtù che devono risplendere nel sacerdote. Nell'abito del sacerdote deve anzitutto rifulgere l'oro, perché in lui deve soprattutto brillare il possesso della sapienza. Si aggiunga il giacinto, splendido per la tinta cerulea, a dimostrare che il sacerdote penetra il mondo dello spirito non con mire meschine ma per amore delle divine realtà, desideroso di non cadere vittima della brama di gloria che rende incapaci di intendere la verità. All'oro e al giacinto si unisce la porpora, e questo significa che il cuore del sacerdote, mosso dalla speranza di conseguire le supreme realtà che annuncia, deve reprimere le sue tendenze ai vizi e ostacolarle, come insignito di un regale

Es 29,26

[1] Era il sacerdote giudaico del tempio di Gerusalemme, che immolava gli animali offerti in sacrificio dai fedeli. Gregorio interpreta in senso allegorico questa prescrizione legale e anche le altre che seguono, traendone norme di carattere morale per il sacerdote cristiano.

timae regenerationis aspiciat et caelestis regni sibi habitum moribus defendat. De hac quippe nobilitate spiritus per Petrum dicitur: «Vos autem genus electum, regale sacerdotium».

De hac etiam potestate, qua vitia subigimus, Iohannis voce roboramur, qui ait: «Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri».

Hanc dignitatem fortitudinis psalmista considerat, dicens: «Mihi autem nimis honorificati sunt amici tui, Deus, nimis confortatus est principatus eorum». Quia nimirum sanctorum mens principaliter in summis erigitur, cum exterius perpeti abiecta cernuntur.

Auro autem, hyacintho ac purpurae bis tinctus coccus adiungitur, ut ante interni iudicis oculos omnia virtutum bona ex caritate decorentur, et cuncta quae coram hominibus rutilant, haec in conspectu occulti arbitris flamma intimi amoris accendat.

Quae scilicet caritas, quia Deum simul ac proximum diligit, quasi ex duplici tinctura fulgescit. Qui igitur sic ad auctoris speciem anhelat, ut proximorum curam neglegat, uel sic proximorum curam exsequitur, ut a divino amore torpescat, quia unum horum quodlibet neglegit, in superumeralis ornamento habere coccum bis tinctum nescit. Sed cum mens ad praecepta caritatis tenditur, restat procul dubio ut per abstinentiam caro maceretur.

Unde et bis tincto cocco torta byssus adiungitur. De terra etenim byssus nitenti specie oritur. Et quid per byssum, nisi candens decore munditiae corporalis castitas designatur? Quae videlicet torta, pulchritudini superumeralis innectitur; quia tunc castimonia ad perfectum munditiae candorem ducitur, cum per abstinentiam caro fatigatur. Cumque inter virtutes ceteras etiam afflictae carnis meritum proficit, quasi in diversa superumeralis specie byssus torta candescit.

(Regula pastoralis, III)

potere, in vista della grandezza dell'intima rigenerazione e per difendere con la sua condotta il possesso del regno celeste. A questa grandezza dello spirito accenna san Pietro con le parole: *voi stirpe eletta, sacerdozio regale.* 1 Pt 2,9

Quanto al potere in forza del quale dominiamo i vizi, siamo rassicurati dalle parole di Giovanni: *a quelli che lo accolsero, diede il potere di diventare figli di Dio.* Gv 1,12

Il salmista descrive la dignità di questo potere, esclamando: *per me sono stati molto onorati i tuoi amici o Dio, e davvero forte si è fatto il loro potere.* L'animo dei santi infatti acquista tutta la sua grandezza quando li vediamo dagli altri sottoposti all'umiliazione. Sal 138,17

All'oro, al giacinto, alla porpora va unito il cocco tinto due volte. Questo ci dice che agli occhi del Giudice delle anime tutte le virtù devono avere l'ornamento della carità, e che, per le doti che brillano davanti agli uomini, occorre la fiamma dell'intimo amore al cospetto di Colui che giudica il nostro cuore.

Questa carità che si orienta verso Dio e verso il prossimo, rifulge come per una doppia tintura. Chi dunque anela a Dio dimenticando di far del bene al prossimo o chi si dà alle buone opere a favore degli altri raffreddandosi nell'amor di Dio, porta un velo omerale senza l'ornamento della doppia tintura, perché nella sua carità trascura uno dei due elementi costitutivi. Ma anche quando lo spirito tende ad osservare i precetti della carità, è necessario imporre al corpo la penitenza.

Per questo al cocco tinto due volte va aggiunto il bisso ritorto. Il bisso infatti, nel suo particolare candore, proviene dalla terra e può quindi simboleggiare il candore della castità nella bellezza di un corpo incontaminato. Questo bisso ritorto contribuisce al decoro del velo omerale, come la castità raggiunge il massimo splendore quando il corpo accetta il pungolo della penitenza. E quando a tutte le altre virtù si unisce il merito della mortificazione corporale, allora il bisso ritorto spicca candido nella varia bellezza del velo omerale.

Lectio Sancti Evangelii secundum Matthaeum In illo tempore dixit Iesus discipulis suis parabolam hanc: Homo quidam peregre proficiscens, vocavit servos suos, et tradidit illis bona sua. Et uni dedit quinque talenta, alii autem duo, alii vero unum: unicuique secundum propriam virtutem, et profectus est statim. Abiit autem qui quinque talenta acceperat, et operatus est in eis, et lucratus est alia quinque. Similiter et qui duo acceperat, lucratus est alia duo. Qui autem unum acceperat, abiens fodit in terram, et abscondit pecuniam domini sui. Post multum vero temporis venit dominus servorum illorum, et posuit rationem cum eis. Et accedens qui quinque talenta acceperat, obtulit alia quinque talenta, dicens: Domine, quinque talenta tradidisti mihi, ecce alia quinque superlucratus sum. Ait illi dominus eius: Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam: intra in gaudium domini tui. Accessit autem et qui duo talenta acceperat, et ait: Domine, duo talenta tradidisti mihi: ecce alia duo superlucratus sum. Ait illi dominus eius: Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam: intra in gaudium domini tui. Accedens autem et qui unum talentum acceperat, ait: Domine, scio quia homo durus es, metis ubi non seminasti, et congregas ubi non sparsisti: et timens abii et abscondi talentum tuum in terra: ecce habes quod tuum est. Respondens autem dominus eius, dixit ei: Serve male et piger, sciebas quia meto ubi non semino, et congrego ubi non sparsi: oportuit ergo te dare pecuniam meam nummulariis, et ego veniens recepissem utique quod meum est, cum usura. Tollite itaque ab eo talentum, et date ei, qui habet decem talenta. Omni enim habenti dabitur, et abundabit: ei autem qui non habet, et quod videtur habere auferetur ab eo. Et inutilem servum eicite in tenebras exteriores: illic erit fletus, et stridor dentium.

La spiegazione della parabola dei cinque talenti

Lettura del santo vangelo secondo Matteo - In quel tempo Gesù narrò ai discepoli questa parabola: Un uomo, sul punto di intraprendere un lungo viaggio, convocò i servi e consegnò loro i suoi beni. A uno diede cinque talenti, a un altro due, a un terzo uno, in base alla capacità di ognuno, e subito partì. Chi ne ebbe cinque andò a trafficarli e ne guadagnò altrettanti. Come lui fece chi ne ebbe due, cioè ne guadagnò altri due. Chi ne ebbe uno, appena partito, scavò nella terra e vi nascose il denaro del suo padrone. Dopo molto tempo ritornò il padrone di quei servi e pensò di regolare i conti con loro. Allora, presentatosi chi aveva ricevuto cinque talenti, ne consegnò altri cinque, dicendo: Signore, mi hai consegnato cinque talenti e io ne ho guadagnati altri cinque. Il padrone, allora, gli disse: Bene, servo onesto e fedele. Sei stato fedele nel poco e per questo ti darò autorità su molte cose: entra nella gioia del tuo signore. Si presentò, poi, chi aveva ricevuto due talenti e disse: Signore, mi hai consegnato due talenti e io ne ho guadagnati altri due. Il padrone disse in risposta: Bene, servo onesto e fedele. Sei stato fedele nel poco e per questo ti darò autorità su molte cose: entra nella gioia del tuo signore. Presentatosi, infine, chi aveva ricevuto l'unico talento, disse: Signore, so che sei un uomo duro, che mieti dove non hai seminato e raccogli ove non hai sparso: in preda al timore sono andato a nascondere il tuo talento sotterra, e tu, così, puoi riavere ciò che è tuo. In risposta, il padrone gli disse: Servo disonesto e pigro, tu sapevi che io mieto dove non semino e raccolgo dove non ho sparso. Avresti, perciò, dovuto consegnare il mio denaro ai banchieri, e io, tornando, l'avrei riavuto con, in più, l'interesse. Prendetegli, dunque, il talento, e datelo a chi ne ha dieci. A chiunque ha, infatti, sarà dato e sovrabbonderà: a chi, invece, non ha, sarà tolto anche ciò di cui sembra avere il possesso. Quanto al servo inutile, gettatelo fuori, nelle tenebre: là ci sarà pianto e stridore di denti. *Mt* 25, 14-30

Homilia IX. Habita ad populum in basilica sancti Silvestri, in die natalis eius.

[1] «Qui maiora a Deo acceperunt, de reddenda ratione magis sint soliciti». – Lectio sancti Evangelii, fratres carissimi, solicite considerare nos admonet, ne nos qui plus ceteris in hoc mundo accepisse aliquid cernimur ab auctore mundi, gravius inde iudicemur. Cum enim augentur dona, rationes etiam crescunt donorum. Tanto ergo esse humilior atque ad serviendum promptior quisque debet ex munere, quanto se obligatiorem esse conspicit in reddenda ratione. Ecce homo qui peregre proficiscitur, servos suos vocat, eisque ad negotium talenta partitur. Post multum vero temporis positurus rationem revertitur: bene operantes pro apportato lucro remunerat, servum vero a bono opere torpentem damnat. Quis itaque iste homo est qui peregre proficiscitur, nisi Redemptor noster qui in ea carne quam assumpserat, abiit in coelum? Carnis enim locus proprius terra est, quae quasi ad peregrina ducitur, dum per Redemptorem nostrum in coelo collocatur. Sed homo iste peregre proficiscens servis suis bona sua tradidit, quia fidelibus suis spiritalia dona concessit. Et uni quidem quinque talenta, alii duo, alii vero commisit unum. Quinque etenim sunt corporis sensus: videlicet visus, auditus, gustus, odoratus et tactus. Quinque ergo talentis donum quinque sensuum, id est exteriorum scientia exprimitur. Duobus vero intellectus et operatio designatur. Unius autem talenti nomine intellectus tantummodo designatur. Sed is qui quinque talenta acceperat, alia quinque lucratus est: quia sunt nonnulli, qui etsi interna ac mystica

Omelia IX. Tenuta al popolo, nella basilica di San Silvestro, nel giorno della sua nascita al cielo.

[1] *Quelli che hanno ricevuto doni speciali da Dio, usino un particolare impegno nel corrispondervi.* – La lettura del santo vangelo, fratelli carissimi, ci porta ad una seria riflessione, affinché noi, che risultiamo – rispetto a tutti gli altri – destinatari di doni particolari in questo mondo da parte dell'Autore dell'universo, non siamo sottoposti a un più severo giudizio. Quando infatti aumentano i doni, crescono anche i motivi per renderne conto. Ricevuto il dono, ognuno deve, quindi, essere ancor più umile e pronto a mostrare riconoscenza, nella convinzione che più severi, per lui, diventano gli obblighi nel momento del rendiconto. L'uomo di cui dice la parabola, dovendo portarsi lontano, chiama i servi e divide fra loro i talenti da trafficare. Dopo molto tempo ritorna, li chiama per sentire del loro operato, premia chi si è impegnato per conseguire del guadagno e castiga il servo che si era ritirato da ogni fruttuosa attività. Chi è dunque quest'uomo che si porta lontano, se non il nostro Redentore che sta nei cieli con l'umanità da Lui assunta? È infatti la terra il luogo tipico della condizione umana, e questa è condotta come alla meta di un lungo pellegrinaggio quando dal nostro Redentore viene collocata nei cieli. L'uomo della parabola, che in procinto di allontanarsi affida i suoi beni ai servi, rappresenta il Signore che elargisce doni spirituali ai fedeli. A uno vengono affidati cinque talenti, a un altro due, al terzo uno. Sono cinque infatti i sensi del corpo, e cioè: vista, udito, gusto, odorato e tatto. Con i cinque talenti è simboleggiato il dono dei cinque sensi, cioè la conoscenza delle realtà che stanno al di fuori di noi. I due talenti rappresentano l'intelletto e la volontà, mentre l'unico talento designa solo l'intelletto. Il servo a cui erano stati affidati i cinque talenti, ne guadagnò, dunque, altri cinque. Vi sono infatti alcuni che, pur incapaci di cogliere il senso profondo di intime e mistiche verità [1],

---

[1] Con i sensi corporei non si possono conoscere le verità spirituali, ma si può compiere ugualmente il bene. Si osservi come l'interpretazione allegorica di Gregorio non tenga conto dell'entità del prestito: infatti i due talenti simboleggiano, insieme con la destrezza, l'intelligenza e perciò indicano un bene maggiore dei cinque talenti (= cinque sensi), come Gregorio esplicitamente afferma nel c. 5.

penetrare nesciunt, pro intentione tamen supernae patriae docent recta quos possunt, de ipsis exterioribus quae acceperunt; dumque se a carnis petulantia, et a terrenarum rerum ambitu atque a visibilium voluptate custodiunt, ab his etiam alios admonendo compescunt. Et sunt nonnulli, qui quasi duobus talentis ditati intellectum atque operationem percipiunt, subtilia de internis intelligunt, mira in exterioribus operantur: cumque et intelligendo et operando aliis praedicant, quasi duplicatum de negotio lucrum reportant. Bene autem alia quinque, vel alia duo in lucrum venisse referuntur: quia dum utrique sexui praedicatio impenditur, quasi accepta talenta geminantur. Sed is qui unum talentum acceperat, abiens fodit in terram, et abscondit pecuniam domini sui. Talentum in terra abscondere, est acceptum ingenium in terrenis actibus implicare, lucrum spiritale non quaerere, cor a terrenis cogitationibus nunquam levare. Sunt namque nonnulli qui donum intelligentiae perceperunt: sed tamen sola quae carnis sunt sapiunt. De quibus per prophetam dicitur: «Sapientes sunt ut faciant mala, bene autem facere nescierunt». Sed Dominus, qui talenta contulit, rationem positurus redit: quia is qui nunc pie spiritalia dona tribuit, districte in iudicio merita exquirit: quid quisque accepit, considerat, et quod lucrum de acceptis reportet, pensat.

[2] «Terrena fideliter dispensantis aeterna merces». – Servus qui geminata talenta retulit, a domino laudatur, atque ad aeternam remunerationem perducitur, cum ei voce dominica dicitur: «Euge serve bone et fidelis, quia super pauca fuisti fidelis, super multa te constituam: intra in gaudium Domini tui». Pauca quippe bona sunt omnia praesentis vitae, quamlibet multa esse videantur, comparatione retributionis aeternae. Sed tunc fidelis servus super multa constituitur, quando devicta omni corruptionis molestia, de aeternis

riescono però, per amore della patria celeste, a trasmettere – a chi possono – i valori che hanno appreso dalle realtà che ci circondano, e mentre si guardano dall'arroganza della carne, dall'ambizione delle cose terrene e dalla bramosia di ciò che appare, si preoccupano, con le loro ammonizioni, di tenerne lontani anche gli altri. Altri invece, come arricchiti dai due talenti, si trovano ad avere intelligenza e destrezza nell'agire, sanno capire sottili verità riguardanti lo spirito e raggiungono ottimi risultati di ordine pratico: guide, come sono per gli altri, nel campo dell'intelletto e dell'azione, riportano come un duplice guadagno dalla loro attività. È giusto, come narra la parabola, che questi due servi abbiano guadagnato, rispettivamente, chi cinque e chi due talenti, perché chi si impegna nella predicazione a uomini e donne vede come raddoppiati i talenti ricevuti. Invece il servo che aveva ricevuto l'unico talento andò a scavare per terra e vi nascose il denaro del suo padrone. Nascondere nella terra il talento significa applicare il dono dell'intelletto alla sola attività terrena, non cercare un profitto spirituale e non togliere mai il cuore dagli affetti mondani. Vi sono infatti alcuni che, pur avendo ricevuto il dono dell'intelletto, si interessano solo agli affari di questa vita. Di essi il profeta scrive: *Ricorrono all'intelligenza solo per fare il male, e non seppero mai compiere il bene.* Il Signore però, avendo affidato i talenti, torna per il rendiconto. Egli infatti ora concede con benevolenza i doni spirituali, e di essi domanderà il frutto con severità nel giorno del giudizio, tenendo conto di ciò che ognuno ha avuto e del guadagno ottenuto sui beni affidati.

Ger 4,22

[2] *Eterna è la ricompensa per chi amministra con fedeltà i beni della terra.* – Il servo che restituì i talenti raddoppiati è lodato dal padrone e si vede assegnato il premio eterno, come risulta dalla parabola del Signore: *Bene, servo onesto e fedele. Sei stato fedele nel poco e per questo ti darò autorità su molte cose: entra nella gioia del tuo signore*. Di poco conto sono tutti i beni della vita presente, anche se sembrano rilevanti, al confronto con il premio eterno. Il servo fedele riceve autorità su molte cose quando, sconfitto ogni affanno

Mt 25,21-23

gaudiis in illa coelesti sede gloriatur. Tunc ad Domini sui gaudium perfecte intromittitur, quando in aeterna illa patria assumptus, atque angelorum coetibus admixtus, sic interius gaudet de munere, ut non sit iam quod exterius doleat de corruptione.

[3] «Inertis servi vana excusatio, et poena». – Servus autem, qui operari de talento noluit, ad Dominum cum verbis excusationis redit, dicens: «Domine, scio quia homo durus es, metis ubi non seminasti, et congregas ubi non sparsisti: et timens abii et abscondi talentum tuum in terra: ecce habes quod tuum est». Notandum, quod inutilis servus durum dominum vocat, cui tamen ad lucrum deseruire dissimulat, et timuisse se dicit in lucrum talentum expendere, qui hoc solum timere debuerat, ne hoc sine lucro ad dominum reportaret. Sunt enim plerique intra sanctam ecclesiam, quorum iste servus imaginem tenet, qui melioris vitae vias aggredi metuunt, et tamen iacere in sui torporis ignavia non pertimescunt: cumque se peccatores considerant, sanctitatis vias arripere trepidant, et remanere in suis iniquitatibus non formidant. Quorum bene Petrus adhuc in infirmitate positus speciem tenet, cum viso miraculo piscium dixit: «Exi a me, Domine, quia homo peccator sum». Imo si te peccatorem consideras, oportet ut a te Dominum non repellas. Sed qui idcirco melioris habitus vias et rectioris vitae apprehendere arcem nolunt, quia infirmos se esse conspiciunt, quasi et peccatores se fatentur, et Dominum repellunt, eumque quem in se sanctificare debuerant, fugiunt; et velut in perturbatione consilium non habent, dum moriuntur, et vitam timent. Unde et huic servo protinus respondetur: «Serve male et piger, sciebas quia meto ubi non semino, et congrego ubi non sparsi: oportuit ergo te dare pecuniam meam

della realtà segnata dalla corruzione, riceve la gloria dei gaudi eterni nella patria del cielo. È introdotto in pienezza al gaudio del suo Signore quando, accolto nella patria eterna e associato alle schiere degli angeli, prova una tale, intima gioia per il dono ricevuto, da non poter essere in alcun modo raggiunto dalle angustie della realtà segnata dalla corruzione.

[3] *L'inutile difesa e la pena del servo pigro.* – Il servo che non aveva posto a frutto il talento si presentò al padrone con espressioni di scusa, dicendo: *Signore, so che sei un uomo duro, che mieti dove non hai seminato e raccogli ove non hai sparso: in preda al timore sono andato a nascondere il tuo talento sottoterra, e tu, così, puoi riavere ciò che è tuo.* È da notare che questo servo inutile definisce duro il padrone pur trascurando di cooperare al suo vantaggio, affermando anche di aver temuto di porre a frutto il talento, mentre di una sola cosa doveva trepidare, di restituirlo cioè al padrone senza il minimo guadagno. Vi sono molti, infatti, nella santa chiesa – e di essi questo servo è l'immagine –, che sentono paura ad imboccare i sentieri di una vita migliore e, tuttavia, non temono di giacere nell'ignavia e nel torpore. Pur ritenendosi peccatori, non si decidono ad affrontare le strade della santità e non provano timore a restare nelle loro iniquità. Pietro, ancora nell'incertezza dello spirito, si comportò come costoro, quando, dopo la pesca miracolosa, esclamò: *Signore, allontanati da me, perché sono un peccatore.* Se anzi ti consideri un peccatore, occorre che tu non allontani da te il Signore. Quelli invece che non si decidono a mettersi sulla strada di comportamenti migliori e non tendono alle altezze di una vita più onesta perché si sentono fragili, si dichiarano, sì, peccatori, ma anche allontanano il Signore e si ritraggono da Colui che dovrebbero custodire in sé, quale fonte di santità. Come scossi da un turbamento, sembrano vaneggiare: in pericolo di morte, temono la vita. Per questo al servo viene subito risposto: *Servo disonesto e pigro, tu sapevi che io mieto dove non semino e raccolgo dove non ho sparso. Avresti perciò dovuto consegnare il mio denaro ai*

Mt 25,24-25

Lc 5,8

nummulariis, et ego veniens recepissem utique quod meum est, cum usura». Ex verbis suis servus constringitur, cum Dominus dicit: «Meto ubi non semino, et congrego ubi non sparsi». Ac si aperte dicat: Si iuxta tuam sententiam et illud exquiro quod non dedi, quanto magis a te exquiro quod ad erogandum dedi: oportuerat ergo te dare pecuniam meam nummulariis; et ego veniens recepissem utique quod meum est cum usura. Pecuniam vero dare nummulariis, est eis scientiam praedicationis impendere, qui hanc valeant exercere.

[4] «Audientium verbum Dei nec inde proficientium periculum». – Sed sicut nostrum periculum aspicitis, si dominicam pecuniam teneamus; ita vestrum, fratres carissimi, solicite pensate, quia a vobis cum usura exigitur quod auditis. In usura quippe pecunia etiam non data recipitur. Cum enim hoc redditur quod acceptum fuerat, illud etiam superimpenditur quod acceptum non est. Pensate ergo, fratres carissimi, quia de accepta hac verbi pecunia usuras solvetis, et curate ut ex eo quod auditis, etiam alia studeatis intelligere quae non auditis; quatenus alia ex aliis colligentes, etiam illa discatis ex vobismetipsis agere, quae necdum ex praedicatoris ore didicistis. Pigrum vero servum qua sententia feriat, audiamus: «Tollite ab eo talentum, et date ei qui habet decem talenta».

[5] «Iudicis plura habenti ampliora tribuentis aequitas». – Opportunum valde videbatur, ut cum malo servo unum talentum tollitur, ei potius qui duo, quam qui quinque talenta acceperat, daretur. Illi enim dari debuit, qui minus, quam qui plus habuit. Sed, sicut superius diximus, per quinque talenta, quinque videlicet sensus, id est exteriorum scientia designatur: per duo autem intellectus et operatio exprimitur. Plus ergo habuit qui duo, quam qui quinque talenta perceperat: quia qui per quinque talenta exteriorum administrationem meruit, ab intellectu interiorum adhuc

banchieri, e io, tornando, l'avrei riavuto con in più l'interesse. Mt 25,26
Il servo è messo alle strette dalle sue stesse parole, quando il padrone afferma: *Mieto dove non semino e raccolgo dove non ho sparso,* per dirgli, in altri termini: Se a tuo parere io pretendo quel che non ho dato quanto più esigerò ciò che ti ho consegnato perché tu lo ponessi a frutto. Era dunque evidente che tu dovevi consegnare il mio talento ai banchieri, in modo che io, tornando, lo riavessi con l'interesse. Depositare il denaro presso i banchieri significa affidare il compito della predicazione a chi è in grado di condurlo a buon fine.

[4] *Il pericolo in cui si trovano quelli che ascoltano la parola di Dio senza trarne frutto.* – Come potete rendervi conto del nostro pericolo se non poniamo a frutto il denaro del Signore, così, fratelli carissimi, riflettete seriamente sul vostro, perché si esige da voi il frutto di ciò che ascoltate. Nell'interesse si esige anche del denaro che non era stato depositato, e quando si restituisce ciò che si era ricevuto occorre aggiungerne anche il frutto, che non era stato consegnato. Riflettete dunque, fratelli carissimi, che dovrete versare i frutti di questo tesoro della parola che avete ricevuto, e impegnatevi per riuscire a capire da ciò che udite anche altre verità di cui non potete avere l'ascolto. E così, ricavando nuove verità da altre, imparate a compiere, anche da soli, ciò che non avete ancora appreso dalla voce del predicatore. Riflettiamo sulla sentenza pronunciata contro il servo indolente: *Prendetegli il talento e datelo a chi ne ha dieci.* Mt 25,28

[5] *Equità del giudice che assegna di più a chi ha già molto.* – Sembrerebbe assai più equo assegnare il talento requisito al servo indolente a chi ne aveva due e non a chi ne possedeva già cinque, perché è doveroso dare a chi ha meno e non a chi dispone di più. Come però abbiamo detto sopra, con i cinque talenti sono simboleggiati i cinque sensi, cioè la conoscenza delle realtà esterne e sensibili, mentre i due talenti designano l'intelletto e l'attività. Ebbe dunque di più colui che poté disporre dei due talenti, rispetto a chi ne ottenne cinque, perché chi ricevette l'amministrazione dei beni esterni, attraverso i cinque talenti, restò privo della compren-

vacuus fuit. Unum ergo talentum, quod intellectum significare diximus, illi dari debuit, qui bene exteriora quae acceperat, ministravit. Quod quotidie in sancta Ecclesia cernimus: quia plerique dum bene ministrant exteriora quae accipiunt, per adiunctam gratiam ad intellectum quoque mysticum perducuntur: ut etiam de interna intelligentia polleant, qui exteriora fideliter administrant.

[6] «Caritatis necessitas». – Generalis etiam mox sententia subditur, qua dicitur: «Omni enim habenti, dabitur, et abundabit: ei autem qui non habet, et quod videtur habere, auferetur ab eo». Habenti namque dabitur, et abundabit; quia quisquis caritatem habet, etiam dona alia percipit. Quisquis caritatem non habet, etiam dona quae percepisse videbatur, amittit. Unde necesse est, fratres mei, ut per omne quod agitis, erga caritatis custodiam vigiletis. Caritas autem vera est, amicum diligere in Deo, et inimicum diligere propter Deum. Quam quisquis non habet, omne bonum amittit quod habet, talento quod acceperat privatur, et iuxta dominicam sententiam in exteriores tenebras mittitur. Per poenam quippe in exteriores tenebras cadit, qui per culpam suam sponte in interiores tenebras cecidit: et illic coactus patitur tenebras ultionis, qui hic libenter sustinuit tenebras voluptatis.

[7] «Nullus a reddenda ratione pro accepto talento immunis». – Sciendum vero est, quod nullus piger ab hac talenti acceptione securus est. Nullus namque est, qui veraciter dicat: Talentum minime accepi; non est unde rationes ponere cogar. Talenti enim nomine cuilibet pauperi etiam hoc ipsum reputabitur, quod vel minimum accepit. Alius namque accepit intelligentiam, praedicationis ministerium debet ex talento. Alius terrenam substantiam accepit, erogationem talenti debet ex rebus. Alius nec internorum intelli-

sione delle intime realtà. Perciò l'unico talento, che simboleggia – come si è visto – l'intelletto, doveva essere attribuito a chi aveva amministrato con cura i beni esterni ricevuti. Questo si verifica ogni giorno nella santa chiesa, perché molti, attendendo con impegno all'amministrazione dei beni esterni loro affidati, sono guidati da una grazia concessa in sovrabbondanza alla percezione delle mistiche realtà, e così gli amministratori fedeli di realtà esterne e terrene acquistano anche una profonda conoscenza della vita dello spirito.

[6] *La carità è indispensabile.* – Si legge immediatamente, nel brano evangelico, un'affermazione di carattere universale: *A chiunque, infatti, ha, sarà dato e sovrabbonderà; a chi invece non ha, sarà tolto anche ciò di cui sembra avere il possesso.* A chi ha, dunque, sarà dato e si troverà nell'abbondanza; nel senso che chi ha la carità riceve anche gli altri doni, mentre chi non pratica questa virtù perde anche i doni che sembrava avesse ricevuto. È perciò necessario, fratelli miei, che poniate ogni cura nella custodia della carità, in ogni azione che dovete compiere. La vera carità, poi, consiste nel nutrire affetto per l'amico, secondo Dio, e nell'amare il nemico, a motivo di Dio. Se uno manca di questa virtù, perde ogni bene che ha, è privato del talento ricevuto e viene buttato fuori, nelle tenebre, come dice la parola del Signore. Fra queste tenebre esteriori finisce, a motivo di condanna, chi per sua colpa ha scelto di cadere in quelle interiori, e là sarà costretto a subire il buio della punizione chi, in questa vita, ha amato le tenebre della voluttà.

Mt 25,29

[7] *Nessuno è dispensato dal rendiconto per il talento ricevuto.* – Occorre poi sapere che nessuno, per quanto indolente, può ritenere di non aver ricevuto il talento. Nessuno infatti può dire, secondo verità: Non ho ricevuto alcun talento e non dovrò, quindi, rendere conto. Anche per chi è povero sarà infatti considerato come talento il minimo che ha ricevuto. Se uno ha avuto il dono dell'intelligenza, deve impegnarsi nel ministero della predicazione, per mettere a frutto il talento. Chi ha ricevuto beni di questa terra prenda da questo talento occasione per essere generoso, visto ciò che possiede.

gentiam, nec rerum affluentiam accepit, sed tamen didicit artem qua pascitur, ipsa ars ei in talenti acceptione reputatur. Alius nihil horum assecutus est, sed tamen fortasse familiaritatis locum apud divitem meruit, talentum profecto familiaritatis accepit. Si ergo nihil ei pro indigentibus loquitur, pro talenti retentione damnatur. Habens ergo intellectum, curet omnino ne taceat: habens rerum affluentiam, vigilet ne a misericordiae largitate torpescat: habens artem qua regitur, magnopere studeat ut usum atque utilitatem illius cum proximo partiatur: habens loquendi locum apud divitem, damnationem pro retento talento timeat, si cum valet, non apud eum pro pauperibus intercedit. Tantum quippe ab unoquoque nostrum venturus iudex exiget, quantum dedit. Ut ergo de talenti sui rationibus, redeunte Domino, quisque securus sit, cum tremore penset quotidie quid accepit. Ecce namque iam iuxta est ut ille, qui peregre profectus est, redeat. Quasi quippe peregre abiit, qui de hac terra in qua natus est longe discessit; sed profecto revertitur, ut de talentis rationes ponat: quia si a bona actione torpescimus, de ipsis donis quae contulit, nos districtius iudicat. Consideremus ergo quae accepimus, atque in eorum erogatione vigilemus. Nulla nos a spiritali opere terrena cura impediat, ne si in terra talentum absconditur, talenti Dominus ad iracundiam provocetur. Piger etenim servus, cum iam culpas iudex examinat, talentum de terra levat: quia sunt plerique qui tunc se a terrenis desideriis vel operibus subtrahunt, quando iam per animadversionem iudicis ad aeternum supplicium trahuntur. Ante ergo de talenti nostri ponenda ratione vigilemus, ut cum iam iudex ad feriendum imminet, lucrum nos quod fecimus, excuset. Quod praestet nobis Deus, qui vivit etc.

(Homilia IX in Evangelia)

Può essere che qualcuno, sprovvisto e della conoscenza di profonde verità e di beni abbondanti, abbia solo appreso il mestiere con cui vive: l'arte che conosce è il talento che ha ricevuto. Chi non ha avuto nulla di tutto ciò ma è forse entrato in familiarità con qualche ricco, ha ricevuto, come talento, proprio questa familiarità, e se non parla mai a lui dei poveri, va punito per il talento che ha occultato. Chi dunque ha conoscenza delle cose, eviti in ogni modo un silenzio sterile; chi gode di beni, faccia in modo di non impigrire nella generosità nel donare; chi conosce un mestiere, con cui vive, si impegni con tutte le forze per trarne uso e vantaggio per il prossimo; chi ha la possibilità di influire con la parola su un ricco, abbia paura di essere riprovato per il talento lasciato infruttuoso, il che avverrebbe se egli rifiutasse di intervenire presso di lui, pur potendo, per sostenere i poveri. Il Giudice che deve venire esigerà da ciascuno di noi in base a ciò che ci ha dato, e perciò dobbiamo ogni giorno pensare con tremore ai doni ricevuti, per essere pronti a rendere conto dei talenti a noi affidati, quando verrà il Signore. Sta infatti ormai per tornare, Lui che era partito per una regione lontana, essendosi colà recato da questa terra ove aveva assunto la natura umana; ma senz'altro ritornerà per chiedere conto dei talenti, e se saremo pigri nel compiere il bene emetterà un severo giudizio contro di noi, a motivo dei doni che ci furono affidati. Riflettiamo dunque ai benefici ricevuti e siamo attenti all'uso che ne compiamo. Le ansie terrene non ci distolgano dalle opere dello spirito, perché il Signore, che ci ha affidato il talento, non sia provocato all'ira se noi ci riduciamo a nasconderlo sotterra. Il servo indolente, quando ormai il Giudice prende in esame le colpe, provvede a dissotterrare il talento; e così fanno tanti, che si liberano dalle opere e dai desideri terreni quando stanno per essere condannati al supplizio eterno, come sentenzierà il Giudice. Vigiliamo dunque in attesa di render conto del nostro talento, così da trovare, nel guadagno compiuto su di esso, motivo per essere giustificati, dato che ormai sta per venire il Giudice per la terribile prova. Ci conceda questo il Signore, che vive ecc.

8. [1] *Gregorius.* Cum iam loca eadem in amore Dei Domini Iesu Christi longe lateque fervescerent, saecularem vitam multi relinquerent, et sub leni redemptoris iugo cervicem cordis edomarent, sicut mos pravorum est invidere aliis virtutis bonum, quod ipsi habere non appetunt, vicinae ecclesiae presbiter Florentius nomine, huius nostro subdiaconi Florentii avus, antiqui hostis malitia perculsus, sancti viri studiis coepit aemulari, eius quoque conversationi derogare, quosque etiam posset ab illius visitatione conpescere.

[2] Cumque se iam conspiceret eius provectibus obviare non posse, et conversationis illius opinionem crescere, atque multos ad statum vitae melioris ipso quoque opinionis eius praeconio indesinenter vocari, invidiae facibus magis magisque succensus deterior fiebat, quia conversationis illius habere appetebat laudem, sed habere laudabilem vitam nolebat. Qui eiusdem invidiae tenebris caecatus, ad hoc usque perductus est, ut servo omnipotentis Domini infectum veneno panem quasi pro benedictione transmitteret. Quem vir Dei cum gratiarum actione suscepit, sed eum, quae pestis lateret in pane, non latuit.

[3] Ad horam vero refectionis illius ex vicina silva corvus

Benedetto si ferma a Cassino

8. [1] *Gregorio.* In tutte le zone circostanti alla dimora del santo si era andato sviluppando un grande fervore religioso verso il Signore Gesù Cristo, nostro Dio; e molti abbandonavano la vita del secolo per curvare la superbia del cuore sotto il giogo leggero del Redentore.

Purtroppo però c'è stato sempre il tristo costume dei cattivi di urtarsi della virtù che altri hanno e che essi non si curano minimamente di avere.

Il prete di una chiesa vicina, di nome Fiorenzo – antenato di Fiorenzo suddiacono nostro – istigato[1] dallo spirito maligno, cominciò a bruciare d'invidia per i progressi virtuosi dell'uomo di Dio, a spargere dubbi sulla sua santità e a distogliere quanti poteva dall'andarlo a trovare.

[2] Si accorse però che non solo non poteva impedirgli i progressi, ma che anzi la fama della sua santità si diffondeva sempre di più e che molti proprio per questa reputazione di santità sceglievano la via della perfezione.

Per questo si rodeva sempre più per l'invidia e diventava ognor più cattivo, anche perché avrebbe voluto anche lui le lodi per una condotta lodevole, senza però vivere una vita lodevole.

Reso ormai cieco da quella tenebrosa invidia, progettò infine un'orrenda decisione: inviò al servo dell'onnipotente Signore un pane avvelenato, presentandolo come pane benedetto e segno di amicizia.

L'uomo di Dio lo accettò con vivi ringraziamenti, ma non gli rimase nascosta la pestifera insidia che il pane celava.

[3] All'ora della refezione veniva abitualmente dalla vici-

---

[1] L'invidia delle gerarchie ecclesiali locali, siano vescovi o preti, nei confronti dell'asceta venerato, è un motivo già presente in Sulpicio Severo (*Vita Mart.* 27, 3) e poi diverrà uno dei *topoi* dell'agiografia.

venire consueverat, et panem de manu eius accipere. Qui cum more solito venisset, panem, quem presbiter transmiserat, vir Dei ante corvum proiecit, eique praecepit, dicens: «In nomine Iesu Christi Domini, tolle hunc panem, et tali eum in loco proice, ubi a nullo homine possit inveniri». Tunc corvus, aperto ore, expansis alis, circa eundem panem coepit discurrere atque crocitare, ac si aperte diceret, et oboedire se velle, et tamen iussa inplere non posse. Cui vir Dei iterum atque iterum praecipiebat, dicens: «Leva, leva securus, atque ibi proice, ubi inveniri non possit». Quem diu demoratus quandoque corvus momordit, levavit et recessit. Post trium vero horarum spatium abiecto pane rediit, et de manu hominis Dei annonam, quam consueverat, accepit.

[4] Venerabilis autem pater contra vitam suam inardescere sacerdotis animum videns, illi magis quam sibi doluit. Sed praedictus Florentius, quia magistri corpus necare non potuit, se ad extinguendas discipulorum animas accendit, ita ut in horto cellae, cui Benedictus inerat, ante eorum oculos nudas septem puellas mitteret, quae coram eis, sibi invicem manus tenentes et diutius ludentes, illorum mentem ad perversitatem libidinis inflammarent.

[5] Quod sanctus vir de cella conspiciens, lapsumque adhuc tenerioribus discipulis pertimescens, idque pro sua solius fieri persecutione pertractans, invidiae locum dedit, atque oratoria cuncta, quae construxerat, sub statutis praepositis, adiunctis fratribus, ordinavit, et paucis secum monachis ablatis, habitationem mutavit loci.

[6] Moxque vir Dei eius odia humiliter declinavit, hunc omnipotens Deus terribiliter percussit. Nam cum praedictus presbiter, stans in solario, Benedictum discessisse cogno-

na selva un corvo e beccava poi il pane dalle mani di lui. Venne anche quel giorno; e l'uomo di Dio gli gettò innanzi il pane che aveva ricevuto in dono dal sacerdote e gli comandò: «In nome del Signore Gesù Cristo, prendi questo pane e buttalo in un luogo dove nessun uomo lo possa trovare».

Il corvo, spalancato il becco e aperte le ali prese a svolazzare intorno a quel pane, e crocidando pareva volesse dire che era pronto ad eseguire il comando, ma una forza glielo impediva.

Il servo di Dio dovette ripetutamente rinnovare il comando: «Prèndilo, su prèndilo senza paura e vallo a gettare dove non possa trovarsi mai più». Dopo aver ancora a lungo esitato, finalmente l'afferrò col becco, lo sollevò e volò via.

Tornò circa tre ore dopo, senza più il pane, e allora come sempre prese il suo cibo dalla mano dell'uomo di Dio.

[4] Il venerabile Padre comprese da questa vicenda quanto l'animo del sacerdote si accanisse contro la sua vita e ne provò un immenso dolore, non tanto per sé quanto per il povero sventurato.

Intanto però Fiorenzo, visto che non era riuscito ad uccidere il maestro nel corpo, macchinò di rovinare nell'anima i suoi discepoli. A tale scopo fece entrare nell'orto del monastero sette fanciulle nude che, tenendosi per mano e danzando a lungo sotto i loro occhi, dovevano accendere nel loro animo impuri desideri.

[5] Si accorse di questo il santo e temette seriamente che i discepoli, ancor teneri nello spirito, avessero a cadere. Capì benissimo però che tutto questo era diretto a perseguitare lui solo. E allora credette più opportuno cedere alla gelosia altrui: sistemò ben bene l'ordinamento dei monasteri che aveva costruiti, costituendo i superiori e aggiungendo altri fratelli; poi, portando con sé solo alcuni monaci, partì, per andare ad abitare altrove.

[6] Ma l'uomo di Dio si era appena allontanato evitando umilmente l'odio di quell'uomo, che Dio Onnipotente non tardò a punire costui con un castigo spaventoso. Stava difatti questi sul suo terrazzo tutto gongolante di gioia alla noti-

sceret et exultaret, perdurante inmobiliter tota domus fabrica, hoc ipsum in quo stabat solarium cecidit, et Benedicti hostem conterens extinxit.

[7] Quod viri Dei discipulus Maurus nomine statim venerabili patri Benedicto, qui adhuc a loco eodem vix decem millibus aberat, aestimavit esse nuntiandum, dicens: «Revertere, quia presbiter, qui te persequebatur, extinctus est». Quod vir Dei Benedictus audiens, sese in gravibus lamentis dedit, vel quia inimicus occubuit, vel quia de inimici morte discipulus exultavit. Qua de re factum est, ut eidem quoque discipulo paenitentiam indiceret, quod mandans talia gaudere de inimici interitu praesumpsisset.

[8] *Petrus.* Mira sunt et multum stupenda quae dicis. Nam in aqua ex petra producta Moysen, in ferro vero quod ex profundo aquae rediit Heliseum, in aquae itinere Petrum, in corvi oboedientia Heliam, in luctu autem mortis inimici David video. Ut perpendo, vir iste spiritu iustorum omnium plenus fuit.

[9] *Gregorius.* Vir Domini Benedictus, Petre, unius spiritum habuit, qui per concessae redemptionis gratiam electorum corda omnium inplevit. De quo Iohannes dicit: «Erat lux vera, quae inluminat omnem hominem venientem in hunc mundum», et de quo rursus scriptum est: «De plenitudine eius nos omnes accepimus». Nam sancti Dei homines potuerunt a Domino virtutes habere, non etiam aliis tradere. Ille autem signa virtutis dedit subditis, qui se daturum signum Ionae promisit inimicis, ut coram superbis mori dignaretur, coram humilibus resurgere, quatenus et illi viderent quod contemnerent, et isti quod venerantes amare debuissent. Ex quo mysterio actum est ut, dum superbi aspiciunt despectum mortis, humiles contra mortem acciperent gloriam potestatis.

zia che Benedetto era partito, quando ad un tratto, mentre il resto dell'edificio restava in piedi, il terrazzo dov'era lui precipitò, stritolando tra le macerie il nemico di Benedetto.

[7] Il discepolo Mauro credette opportuno comunicare la notizia al venerabile Padre, che forse non era ancora lontano più di dieci miglia di strada. Gli mandò dunque a dire: «Torna indietro, Padre, perché il prete che ti perseguitava è morto».

Udendo la notizia l'uomo di Dio scoppiò in dirottissimo pianto, sia perché era morto il nemico, sia perché il discepolo se ne era rallegrato.

Anzi allo stesso discepolo impose poi una bella penitenza, perché nel mandargli questo annunzio aveva osato essere troppo lieto per la scomparsa del suo nemico.

[8] *Pietro.* Sono veramente stupende e meravigliose le tue narrazioni. Quando fa scaturire l'acqua dalla pietra io rivedo un nuovo Mosè; quando richiama il ferro dal profondo dell'acqua, un nuovo Eliseo; quando fa camminare sull'acqua, ripenso a Pietro, e quando esige obbedienza dal corpo un nuovo Elia. Quando infine lo sento piangere per la morte del nemico, non posso pensare che a David. Questo uomo fu davvero ripieno dello spirito di tutti i giusti!

[9] *Gregorio.* Vedi, Pietro, questo uomo di Dio ebbe un unico spirito: quello di Colui che mediante la grazia della redenzione, riempì i cuori di tutti gli eletti. Di lui dice Giovanni: «Veniva nel mondo la luce vera, quella che illumina ogni uomo». Di lui anche è scritto: «Dalla pienezza di lui, noi tutti abbiamo ricevuto». I santi di Dio hanno potuto ricevere da Dio questi poteri, ma non poterono trasmetterli ad altri. L'unico che concesse ai discepoli il potere di far miracoli fu colui che promise ai suoi nemici di dare se stesso come segno di Giona: e di fatto si degnò di morire sotto lo sguardo dei superbi e risorgere sotto lo sguardo degli umili, affinché quelli vi vedessero una cosa spregevole, questi invece un oggetto di venerazione e di amore. Per questa misteriosa economia avviene che mentre i superbi vedono in lui solo l'umiliazione della morte, gli umili invece contemplano la sua gloriosa potestà sulla morte.

Gv 1,9
Gv 1,16

[10] *Petrus.* Quaeso te, post haec, ad quae loca vir sanctus migraverit, vel si aliquas in eis virtutes ostenderit, innotesce.

Gregorius. Sanctus vir, ad alia demigrans, locum, non hostem mutavit. Nam tanto post graviora praelia pertulit, quanto contra se aperte pugnantem ipsum magistrum malitiae invenit. Castrum namque, quod Casinum dicitur, in excelsi montis latere situm est. Qui videlicet mons distenso sinu hoc idem castrum recipit, sed per tria millia in altum se subrigens, velut ad aera cacumen tendit. Ubi vetustissimum fanum fuit, in quo ex antiquorum more gentilium ab stulto rusticorum populo Apollo colebatur. Circumquaque etiam in cultu daemonum luci succreverant, in quibus adhuc eodem tempore infidelium insana multitudo sacrificiis sacrilegis insudabat.

[11] Ibi itaque vir Dei perveniens, contrivit idolum, subvertit aram, succidit lucos, atque in ipso templo Apollinis oraculum beati Martini, ubi vero ara eiusdem Apollinis fuit, oraculum sancti construxit Iohannis, et commorantem circumquaque multitudinem praedicatione continua ad fidem vocabat.

[12] Sed haec antiquus hostis tacite non ferens, non occulte vel per somnium, sed aperta visione eiusdem patris se oculis ingerebat, et magnis clamoribus vim se perpeti conquerebatur, ita ut voces illius etiam fratres audirent, quamvis imaginem minime cernerent.

Ut enim discipulis suis venerabilis pater dicebat, corporalibus eius oculis isdem antiquus hostis teterrimus et succensus apparebat, qui in eum ore oculisque flammantibus saevire videbatur. Iam vero quae diceret audiebant omnes.

[10] *Pietro*. Vorrei adesso sapere ancora due cose: dove andò a finire il santo uomo e se diede ancora segni del suo miracoloso potere.

Gregorio. Il santo uomo dunque aveva preso la decisione di cambiare dimora, ma non poté mutare un nemico. In seguito infatti non solo dovette sostenere lotte ancora più gravi, ma si trovò davanti a combatterlo apertamente, a tu per tu, il maestro stesso del male.

Il paese di Cassino è situato sul fianco di un alto monte[2], che aprendosi accoglie questa cittadella come in una conca, ma poi continua ad innalzarsi per tre miglia, slanciando la vetta verso il cielo. C'era in cima un antichissimo tempio, dove la gente dei campi, secondo gli usi degli antichi pagani, compiva superstiziosi riti in onore di Apollo. Intorno vi crescevano boschetti, sacri ai demoni, dove ancora in quel tempo, una fanatica folla di infedeli vi apprestava sacrileghi sacrifici.

[11] Appena l'uomo di Dio vi giunse, fece a pezzi l'idolo, rovesciò l'altare, sradicò i boschetti e dove era il tempio di Apollo eresse un Oratorio in onore di S. Martino e dove era l'altare sostituì una cappella che dedicò a S. Giovanni Battista.

Si rivolse poi alla gente che abitava lì intorno e con assidua predicazione la andava invitando alla fede.

[12] L'antico nemico, però, non poté tollerare questa attività e non più occultamente o in sogno, ma con palesi apparizioni prese a disturbare la tranquillità del Padre. Con alte grida si lamentava della violenza che subiva e i suoi urli giungevano fino alle orecchie dei fratelli, pur senza vederne la figura.

Egli stesso poi, il venerando Padre, raccontava ai suoi discepoli che l'antico nemico gli appariva davanti agli occhi orridissimo e furibondo, e con bocca ed occhi di fuoco faceva mossa di lanciarglisi contro. Quello poi che diceva, qual-

---

[2] La posizione è a ovest dell'attuale cittadina, costruita molto più in basso.

Prius enim hunc vocabat ex nomine. Cui cum vir Dei minime responderet, ad eius mox contumelias erumpebat. Nam cum clamaret, dicens: «Benedicte, Benedicte», et eum sibi nullo modo respondere conspiceret, protinus adiungebat: «Maledicte, non Benedicte, quid mecum habes, quid me persequeris?».

[13] Sed iam nunc expectanda sunt contra Dei famulum antiqui hostis nova certamina. Cui pugnas quidem volens intulit, sed occasiones victoriae ministravit invitus.

9. Quadam die, dum fratres habitacula eiusdem cellae construerent, lapis in medio iacebat, quem in aedificio levare decreverunt. Cumque eum duo vel tres movere non possent, plures adiuncti sunt, sed ita inmobilis mansit, ac si radicitus in terra teneretur, ut palam daretur intellegi, quod super eum ipse per se antiquus hostis sederet, quem tantorum virorum manus movere non possent. Difficultate igitur facta, ad virum Dei missum est ut veniret, orando hostem repelleret, ut lapidem levare potuissent. Qui mox venit, orationem faciens benedictionem dedit, et tanta lapis celeritate levatus est, ac si nullum prius pondus habuisset.

10. [1] Tunc in conspectu viri Dei placuit ut in loco eodem terram foderent. Quam dum fodiendo altius penetrarent, aereum illic idolum fratres invenerunt. Quo ad horam casu in coquina proiecto, exire ignis repente visus est, atque in cunctorum monachorum oculis, quia omne eiusdem coquinae aedificium consumeretur, ostendit. [2] Cumque iaciendo aquam et ignem quasi extinguendo perstreperent, pulsatus eodem tumultu vir Domini advenit. Qui eundem

che volta poterono udirlo tutti: prima lo chiamava per nome e siccome il santo non dava risposta, si sfogava allora con furiose contumelie. Urlava a gran voce: «Benedetto! Benedetto!», ma aspettando invano una risposta, subito soggiungeva: «Maledetto, non Benedetto! Si può sapere che hai con me? Si può sapere perché mi perseguiti?».

[13] Ma di queste lotte del nemico contro il servo di Dio ne dovremo ancora vedere parecchie altre. Esso gli scatenò contro con tutte le forze una spietatissima guerra, senza accorgersi che, suo malgrado, gli prestò l'occasione di altrettante vittorie.

9. Un giorno, mentre i monaci stavano costruendo gli ambienti del monastero, capitò proprio là in mezzo una grossa pietra e pensarono bene di adoperarla per la costruzione. Ci provarono prima in due poi in tre ma non riuscirono a sollevarla; ci provarono poi in parecchi, ma niente da fare: quella rimaneva lì, immobile, come se avesse radici piantate per terra. «Qui ci dev'essere seduto sopra lo spirito maligno in persona – ragionarono quei monaci –; possibile che tante braccia d'uomini non riescano a spostarla?».

Visto ormai vano ogni tentativo, si pensò di mandare uno dal servo di Dio pregandolo che venisse a scacciare con una preghiera il nemico e dar così la possibilità di sollevare il macigno. Accorse subito, fece orazione, diede una benedizione e il sasso fu sollevato con tanta facilità come se non avesse avuto alcun peso.

10. [1] Subito dopo l'uomo di Dio ordinò che in quello stesso punto scavassero la terra. Penetrando molto in profondità, i fratelli vi scoprirono un idolo di bronzo, lo gettarono per il momento in cucina e si rimisero al lavoro. All'improvviso fu vista uscire dalla cucina una fiammata, sotto gli occhi di tutti i monaci; sembrava che bruciasse l'intero edificio. [2] Con alte grida di spavento cominciarono a gettare acqua, tentando di spegnere il fuoco. Colpito da quel frastuono, il servo di Dio accorse sollecito. «Ma quale fuoco

ignem in oculis fratrum esse, in suis vero non esse considerans, caput protinus in orationem flexit, et eos quos phantastico repperit igne deludi, revocavit fratres ad oculos suos, ut et sanum illud coquinae aedificium adsistere cernerent, et flammas, quas antiquus hostis finxerat, non viderent.

11. [1] Rursum dum fratres parietem, quia res ita exigebat, paulo altius aedificarent, vir Dei in orationis studio intra cellulae suae claustra morabatur. Cui antiquus hostis insultans apparuit, et quia ad laborantes fratres pergeret indicavit. Quod vir Dei per nuntium celerrime fratribus indicavit, dicens: «Fratres, caute vos agite, quia ad vos hac hora malignus spiritus venit». Is qui mandatum detulit vix verba conpleverat, et malignus spiritus eundem parietem, qui aedificabatur, evertit, atque unum puerulum monachum, cuiusdam curialis filium, opprimens, ruina conteruit. Contristati omnes ac vehementer adflicti, non damno parietis, sed contritione fratris. Quod venerabili patri Benedicto studuerunt celeriter cum gravi luctu nuntiare.

[2] Tunc isdem pater ad se dilaceratum puerum deferri iubet. Quem portare non nisi in sago potuerunt, quia conlapsi saxa parietis eius non solum membra, sed etiam ossa contriverant. Eumque vir Dei praecepit statim in cella sua in psyatio, [quod vulgo matta vocatur,] quo orare consueverat, proici, missisque foras fratribus cellam clausit. Qui orationi instantius quam solebat incubuit. Mira res: hora eadem hunc incolumem atque ut prius valentem ad eundem iterum laborem misit, ut ipse quoque parietem cum fratribus perficeret, de cuius se interitu antiquus hostis Benedicto insultare credidisset.

[3] Coepit vero inter ista vir Dei etiam prophetiae spiritu pollere, ventura praedicere, praesentibus absentia nuntiare.

vedete? – esclamò – esiste soltanto nei vostri occhi: io non vedo proprio niente!». Chinò poi il capo e pregò. Invitò poi i monaci illusi da quel fuoco immaginario che guardassero un po' meglio: i muri della cucina erano intatti e solidi e le fiamme illusorie dell'antico nemico non si vedevano più.

11. [1] Un'altra volta i monaci stavano sopraelevando una parete perché l'edificio lo esigeva e l'uomo di Dio se ne stava chiuso nella sua stanzetta, intento all'orazione. Gli si fece innanzi, beffardo, l'antico nemico e lo avvisò che stava per andare a fare una visitina ai monaci al lavoro.

Colla massima celerità l'uomo di Dio mandò di corsa uno dei suoi ad avvisare i monaci: «Fate attenzione, fratelli: sta arrivando proprio adesso il maligno!». Il messo non aveva neanche finito di parlare che il maligno spirito, rovesciando la parete in costruzione, aveva seppellito e schiacciato sotto le macerie un piccolo monaco, figlio di un impiegato di curia. Pieni tutti di grave costernazione e tristezza, non per la parete crollata ma per il monacello schiacciato, si affrettarono a dare con lagrime di profondo dolore la notizia al venerando Padre Benedetto.

[2] «Andatelo a prendere e portatemelo qui!» ordinò il Padre. Ma non fu possibile trasportarlo se non sopra una coperta, perché i sassi della parete precipitata non solo gli avevano pestato la carne, ma anche schiacciate le ossa. L'uomo di Dio lo fece deporre nella sua stanzetta sopra la stuoia dov'egli soleva pregare; poi licenziati i fratelli chiuse la porta e si buttò in ginocchio a pregare con una insistenza come mai aveva fatto finora. Ed ecco il miracolo! Entro la stessa ora gli rimandò al lavoro il fanciullo sano e robusto come prima, perché insieme agli altri monaci terminasse la costruzione della parete. Con la morte di questo fanciullo l'antico nemico si era illuso di prendersi beffa di Benedetto!

[3] Fu in questo tempo che il Signore si degnò di insignire il suo servo col dono della profezia: prediceva avvenimenti futuri ed annunciava ai presenti cose e persone anche lontane.

12. [1] Mos etenim cellae fuit, ut quotiens ad responsum aliquod egrederentur fratres, cibum potumque extra cellam minime sumerent. Cumque hoc de usu regulae sollicite servaretur, quadam die ad responsum fratres egressi sunt, in quo tardiori conpulsi sunt hora demorari. Qui manere iuxta religiosam feminam noverant, cuius ingressi habitaculum sumpserunt cibum.

[2] Cumque iam tardius ad cellam redissent, benedictionem patris ex more petierunt. Quos ille protinus percontatus est, dicens: «Ubi comedistis?». Qui responderunt, dicentes: «Nusquam». Quibus ille ait: «Quare ita mentimini? Numquid illius talis feminae habitaculum non intrastis? Numquid hos atque illos cibos non accepistis? Numquid tot calices non bibistis?». Cumque eis venerabilis pater et hospitium mulieris et genera ciborum et numerum potionum diceret, recognoscentes cuncta quae egerant, ad eius pedes tremefacti ceciderunt, se deliquisse confessi sunt. Ipse autem protinus culpam pepercit, perpendens quod in eius absentia ultra non facerent, quem praesentem sibi esse in spiritu scirent.

(Dialogi, II, 8-12)

31. [1] *Gregorius.* Sicut multorum qui ab Hispaniarum partibus veniunt relatione cognovimus, nuper Herminigildus rex, Leuvigildi regis Wisigotharum filius, ab arriana herese ad catholicam fidem, viro reverentissimo Leandro Hispalitano episcopo, dudum mihi in amicitiis familiariter iuncto, praedicante, conversus est. [2] Quem pater arrianus, ut ad eandem heresem rediret, et praemiis suadere et minis terrere conatus est. Cumque ille constantissime responderet, numquam se veram fidem posse relinquere quam semel agnovisset, iratus pater eum privavit regno rebusque omni-

12. [1] Era una consuetudine del suo monastero che quando i fratelli uscivano di casa per qualche commissione non dovevano prendere assolutamente nulla, né cibo né bevande: usanza regolare che veniva osservata col massimo rigore. Accadde un giorno che alcuni monaci, usciti per commissioni, furon costretti a rimaner fuori fino ad ora molto più tarda del previsto. Conoscevano la casa ospitale di una pia donna: entrarono dunque nell'abitazione di quella e vi presero cibo.

[2] Tornarono al monastero piuttosto tardi e, com'è d'uso, andarono a chiedere la benedizione del Padre. Appena li vide domandò subito premurosamente: «Dove avete mangiato?». Risposero: «In nessun posto». Egli allora disse: «Come? Su, su, non mi dite bugie! Non siete entrati forse in casa della tale signora? E avete accettato tali e tali vivande? E avete bevuto tanti e tanti bicchieri?». A questa precisa indicazione del venerabile Padre sull'ospitalità della donna, sulla qualità dei cibi e sul numero dei bicchieri, riconobbero sinceramente quel che avevano fatto e caddero tremanti ai suoi piedi confessando la loro mancanza. Egli concesse immediatamente il perdono, sicuro che quelli in sua assenza non avrebbero mancato mai più: avevan la prova che egli in spirito era sempre presente.

La morte di Ermenegildo

31. [1] *Gregorio.* Come ci hanno raccontato molti venuti dalla Spagna, poco tempo fa il figlio di Leuvigildo re dei Visigoti, per opera del reverendissimo Leandro vescovo di Siviglia, mio intimo amico, dall'eresia ariana si era convertito alla fede cattolica. [2] Allora suo padre, ariano fanatico, tentò di indurre il figlio, prima colle lusinghe poi colle minacce a ritornare nell'arianesimo. E, siccome egli persisteva nel rispondere di non potere in nessun modo abbandonare la vera fede che aveva avuto la grazia di conoscere, il padre allora, fortemente adirato, lo privò del regno e di tutta la sua

bus expoliavit. Cumque nec sic virtutem mentis illius emollire valuisset, in arcta illum custodia concludens collum manusque illius ferro religavit. Coepit itaque isdem Herminigildus rex iuvenis, terrenum regnum despiciens et forti desiderio caeleste quaerens, in ciliciis iacere vinculatus, omnipotenti Deo ad confortandum se preces effundere, tantoque sublimius gloriam transeuntis mundi despicere, quanto et religatus agnoverat nihil fuisse quod potuit auferri. [3] Superveniente autem paschalis festivitatis die, intempestae noctis silentio ad eum perfidus pater arrianum episcopum misit, ut ex eius manu sacrilegae consecrationis communionem perciperet atque per hoc ad patris gratiam redire mereretur. Sed vir Deo deditus arriano episcopo venienti exprobravit, ut debuit, eiusque a se perfidiam dignis increpationibus repulit, quia, etsi exterius iacebat ligatus, aput se tamen in magno mentis culmine stabat securus. [4] Ad se itaque reverso episcopo, arrianus pater infremuit, statimque suos apparitores misit, qui constantissimum confessorem Dei illic ubi iacebat occiderent. Quod factum est. Nam mox ut ingressi sunt, securem cerebro illius infigentes, vitam corporis abstulerunt, hocque in eo valuerunt perimere, quod ipsum quoque qui peremptus est in se constiterat despexisse. [5] Sed pro ostendenda vera eius gloria, superna quoque non defuere miracula. Nam coepit in nocturno silentio psalmodiae cantus ad corpus eiusdem regis et martyris audiri, atque ideo veraciter regis quia martyris. Quidam etiam ferunt quod illic nocturno tempore accensae lampades apparebant. Unde factum est, quatenus corpus illius, ut videlicet martyris, iure a cunctis fidelibus venerari debuisset.

[6] Pater vero perfidus et parricida, conmotus paenitentia, hoc fecisse se doluit, nec tamen usque ad obtinendam salutem. Nam quia vera esset catholica fides agnovit, sed gentis suae timore perterritus ad hanc pervenire non meruit. Qui oborta aegritudine ad extrema perductus, Leandro episcopo, quem prius vehementer adflixerat, Recchearedum re-

eredità. Non riuscendo neppure così a piegare l'animo del figlio, lo fece rinchiudere in una angusta prigione legandolo con catene di ferro al collo e alle mani. Così Ermenegildo, disprezzando il regno terreno e cercando con tutto il desiderio quello celeste, mentre giaceva carico di catene, innalzava a Dio Onnipotente le più fervorose preghiere perché lo confortasse e gli desse la grazia di disprezzare tanto più la gloria di questo mondo che passa, quanto più anche in catene si era potuto persuadere come era un niente quel bene che gli si era potuto togliere. [3] Sopraggiunta intanto la solennità della Pasqua, il perfido genitore mandò, la notte precedente, al figlio un vescovo ariano, affinché egli ricevesse dalle mani di lui sacrilegamente la comunione, e così tornasse in grazia del padre. Ma il santissimo giovane accolse il vescovo ariano coll'aspro rimprovero che questi si meritava, e rigettò quel perfido con forti espressioni, perché, quantunque al di fuori egli fosse incatenato, internamente però si teneva ben saldo sulla rocca del suo animo. [4] Al ritorno del vescovo ariano, il padre, infuriato, mandò subito nel carcere i suoi carnefici a uccidere il fortissimo confessore di Dio nel luogo stesso in cui giaceva. E così fu fatto, perché i carnefici entrati nel carcere, gli vibrarono un colpo di scure in mezzo al capo e lo uccisero, togliendogli, così, quella vita del corpo, alla quale egli aveva già da se stesso rinunziato. [5] Ma intanto non mancarono dall'alto i miracoli a dimostrare la sua vera gloria. Infatti di notte tempo si cominciarono a sentire dolcissime salmodie sul sepolcro del re martire; veramente re, appunto perché martire. Alcuni dicono pure che di notte vi si videro apparire delle lampade accese; il che avvenne perché a buon diritto il corpo del martire dovesse essere venerato dai fedeli.

[6] Intanto il padre perfido e parricida, vivamente pentito, si dolse del delitto commesso, ma non in modo perfetto da ottenere il perdono, perché, pur riconoscendo che la fede cattolica è la vera, non si decise ad abbracciarla, per paura del suo popolo. Caduto in grave malattia e venuto a morte, rivolto al vescovo Leandro che egli aveva già fatto tanto

gem filium, quem in sua heresi relinquebat, conmendare curavit, ut in ipso quoque talia faceret, qualia in fratre illius suis exhortationibus fecisset. Qua videlicet conmendatione expleta, defunctus est. [7] Post cuius mortem Reccharedus rex, non patrem perfidum, sed fratrem martyrem sequens, ab arrianae hereseos pravitate conversus est, totamque Wisigotharum gentem ita ad veram perduxit fidem, ut nullum suo regno militare permitteret, qui regno Dei hostis existere per hereticam perfidiam non timeret. [8] Nec mirum quod verae fidei praedicator factus est, qui frater est martyris. Cuius hunc quoque merita adiuvant, ut ad omnipotentis Dei gremium tam multos reducat. Qua in re considerandum nobis est, quia totum hoc agi nequaquam posset, si Herminigildus rex pro veritate mortuus non fuisset. Nam, sicut scriptum est: «Nisi granum frumenti cadens in terra mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum adfert», hoc fieri videmus in membris, quod factum scimus in capite. In Wisigotharum etenim gente unus est mortuus, ut multi viverent, et dum unum granum fideliter cecidit ad obtinendam fidem, animarum seges multa surrexit.

Petrus. Res mira et nostris stupenda temporibus.

(Dialogi III, 31)

patire, gli raccomandò il re Recaredo suo figlio, che egli lasciava nell'eresia ariana, pregandolo a fare con lui come aveva fatto col fratello di questo. Con questa raccomandazione sulle labbra, morì. [7] Succeduto al padre, Recaredo non seguì le orme di lui, ma l'esempio del fratello martire, e, convertitosi dall'empietà dell'eresia ariana, portò alla vera fede tutta la nazione dei Visigoti, fino a non permettere che nel suo regno potesse in nessun modo appartenere all'esercito chiunque fosse sospetto di essere per malizia ereticale nemico del regno di Dio. [8] Né c'è da meravigliarsi che sia divenuto apostolo della vera fede il fratello del martire, aiutato certamente anche dai meriti di lui per poter riportare tanta gente in seno a Dio. In tutto questo avvenimento c'è pure da considerare che non si sarebbe potuto ottenere effetto così meraviglioso, se il re Ermenegildo non fosse morto per la verità, perché come si legge nella Santa Scrittura: «Se il chicco del grano, cadendo in terra, non muore, resta infecondo; ma se muore, reca gran frutto». E questo come si è avverato in Cristo che è il capo, così si ripete nelle sue membra. Per uno solo che morì in mezzo al popolo dei Visigoti, molti ebbero la vita; cadde un sol chicco di grano, e ne venne fuori una gran messe di fedeli.

Gv 12,24

Pietro. Fatto davvero meraviglioso, tanto più quando si considera che è avvenuto ai nostri giorni.

GIOVANNI CASSIANO

(Iohannes Cassianus)

È necessario fare una precisazione a proposito della collocazione di Giovanni Cassiano a questo punto dell'antologia. A partire da Agostino, la cui vicenda biografica e intellettuale segna il trapasso a una nuova atmosfera in Occidente, stiamo procedendo secondo una suddivisione geografica e non meramente cronologica degli autori. Dopo gli "africani" Agostino, Orosio e Vittore di Vita, abbiamo trattato gli italiani Boezio, Cassiodoro e Gregorio Magno.

Siamo ora giunti al territorio della Gallia, poi Francia. Giovanni Cassiano, pur perfettamente coevo rispetto a Sulpicio Severo (cfr. p. 322) è già il maestro di un tempo a venire e come tale ben si accosta a Cesario di Arles; con quest'ultimo si compie il passaggio dalla vecchia Gallia alla nascente Francia, le cui convulsioni sono rappresentate nella pagina di Gregorio di Tours. In chiusura saranno trattati gli spagnoli Martino di Braga e Isidoro di Siviglia.

Giovanni Cassiano, dunque, nacque intorno al 360 in Scizia (o in Provenza?). La famiglia, di condizione elevata, gli fornì la possibilità di una buona istruzione classica. La sua vocazione monastica fu precoce: con l'amico Germano si recò molto giovane in Palestina, a Betlemme (378/80) prima dell'arrivo di Girolamo cfr. vol. II, p. 876).

Dopo non molti anni, da lì con Germano intraprese un lungo viaggio per visitare i celebri monaci d'Egitto, che saranno i protagonisti delle sue *Collationes*.

Qui i due amici fecero esperienza degli scontri del vescovo Teofilo con i monaci antropomorfiti e poi con quelli origenisti per cui, lasciando l'Egitto, si recarono a Costantinopoli, dove Giovanni Crisostomo ordinò Cassiano diacono e Germano prete.

Nel 404 il vescovo fu esiliato (cfr. vol. II). Cassiano, che lo stimava profondamente, ebbe l'incarico di portare a papa Innocenzo I una lettera in sua difesa.

A Roma Cassiano si trattenne dieci anni: vi conobbe il futuro Leone Magno, ivi probabilmente morì Germano. Dopo il 415 arriva a Marsiglia: lì fonda due monasteri, uno maschile (S. Vittore) e uno femminile (S. Salvatore).

Morì intorno al 432. Cassiano, già circondato di stima in Oriente, fu venerato maestro d'ascesi in Occidente.

Durante la vita ebbe l'opportunità di seguire il progredire del monachesimo ma anche tutti i suoi travagli interni, compresa la reazione sviluppatasi in Provenza, a Lérins e a Marsiglia stessa, contro la dottrina agostiniana della grazia, che, annullando il valore dello sforzo umano, sembrava vanificare l'impegno monastico.

Questa reazione lo vide fra i protagonisti: Cassiano era infatti erede della posizione orientale (cfr. Crisostomo, vol. II) che tradizionalmente dava spazio al libero arbitrio e giudicava di conseguenza negativamente la posizione agostiniana: la *Collatio XIII* è dedicata proprio a questo problema.

Cassiano venne attaccato da Prospero d'Aquitania, agostiniano di ferro, ma la sua fama di santità non ne fu scalfita.

Le due opere principali di Cassiano (l'ultimo suo lavoro fu uno scritto contro Nestorio voluto da Leone, il futuro papa) sono le *Institutiones* (titolo convenzionale dato dai moderni) e le *Collationes* (conferenze).

Le prime, composte fra il 419 e il 426, parlano nei primi quattro libri dell'organizzazione della vita monastica (libri 1-4), mentre i restanti otto libri trattano degli otto vizi ca-

pitali, nell'ordine: gola, lussuria, avarizia, ira, tristezza, accidia, vanagloria, superbia.

Le *Collationes* composte contemporaneamente alle *Institutiones* e pubblicate entro il 429, sono 24 conversazioni, suddivise in tre sezioni, che mettono in scena i principali maestri del monachesimo egiziano: le prime dieci riguardano discorsi dei monaci di Sceti, dalla XI alla XVII i monaci della Tebaide (Alto Egitto), le restanti i monaci del Basso Egitto (cioè del Delta): il numero 24 è simbolico, richiamando i vegliardi dell'Apocalisse.

Nell'alternanza di argomenti spirituali ed *exempla,* le *Collationes* tengono desta l'attenzione del lettore: furono capaci di alimentare la spiritualità monastica occidentale, guidarono la stesura di regole, e vennero conosciute anche in Oriente. San Benedetto, nella sua regola, ne raccomanda la lettura.

Cenni bibliografici. O. CHADWICK, *John Cassian*, 2. edition, University Press, Cambridge 1968. C. LEONARDI, *Alle origini della cristianità medievale: Giovanni Cassiano e Salviano di Marsiglia,* in *A Gustavo Vinay, Studi medievali*, terza serie 18 (1977) 491-608. L. CRISTIANI, *Jean Cassien: la spiritualité du désert,* 2e éd., Prefacée par A.G. Hamman, Abbaye Saint-Wandrille, Editions de Fontenelle, 1991, 2 voll. H. HOLZE, *Erfahrung und Theologie im frühen Mönchtum: Untersuchungen zu einer Theologie des monastischen Lebens bei den ägyptischen Mönchenvätern, Johannes Cassian und Benedikt von Nursia,* Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1992.

AVVIO ALLA LETTURA. La capacità sintetica di Cassiano, che mette a frutto elementi già presenti in Origene ed Evagrio (autori usati ma mai nominati a causa della controversia origeniana imperversante), risalta nei due brani tratti dalla *seconda conferenza.*

La conversazione si svolge a Sceti, dove l'abate Mosè è la figura più rappresentativa. Dopo aver chiarito nella prima conferenza lo scopo della vita monastica, Cassiano celebra la virtù della discrezione. *Omnium namque virtutum generatrix custos mediatrix discretio est:* così si esprime Cassiano in II, 4.

La trattazione si scioglie, dopo una parte teorica (primo brano) in una serie di esempi, secondo il metodo costante di Cassiano.

Quello riportato (secondo brano) è particolarmente significativo di una attitudine pedagogica che coniuga sapientemente ascesi fervente e profonda umanità.

[1] Degustato itaque matutino sopore cum ortum lucis tandem nobis claruisse gaudentes repromissam narrationem reposcere coepissemus, beatus Moyses ita exorsus est: cum videam vos tanto desiderii ardore flammatos, ut ne ipsum quidem parvissimum quietis momentum, quod spiritali conlationi subtrahens refectioni carnis malueram deputare, ad requiem credam vestri corporis profecisse, mihi quoque hunc vestrum consideranti fervorem sollicitudo maior incumbit. Necesse est enim etiam me in persolvendo debito tanto maiorem devotionis curam gerere, quanto vos id adtentius video postulare, secundum illam sententiam: si sederis cenare ad mensam potentis, sapienter intellege quae adponuntur tibi, et inmitte manum tuam, sciens quia talia te oportet praeparare.

Quamobrem de bono discretionis eiusque virtute dicturi, in quam sermo nocturnae conlationis ingressus finem nostrae disputationi dedit, congruum credimus excellentiam eius patrum primo consignare sententiis, ut cum patuerit quid de illa senserint vel pronuntiaverint maiores nostri, tum prolatis tam antiquis quam recentibus ruinis et casibus diversorum, qui pro eo quod minus eam fuerant adsecuti pernicioso deiecti sunt lapsu, in quantum possumus utilitates eius et commoda retractemus: quibus discussis quemadmodum expetere eam atque excolere debeamus efficacius instruamur, considerantes meriti eius et gratiae dignitatem. Est enim non mediocris quaedam virtus nec quae humana passim valeat industria conprehendi, nisi divina fuerit largitate conlata, siquidem inter nobilissima spiritus sancti dona hanc quoque ita legamus ab apostolo numerari: alii datur per spiritum sermo sapientiae, alii sermo scientiae secundum eundem spiritum, alii fides in eodem spiritu, alii gratia sanita-

La discrezione è la suprema virtù monastica

[1] Dopo aver concesso al sonno le prime ore del mattino, finalmente – col cuore tumultuante di gioia – vedemmo il sole tornare a splendere, e subito chiedemmo di riprendere la conferenza interrotta. L'abate Mosè incominciò: quanto desiderio, quale struggente fiamma vi divora? Io dubito che i pochi istanti sottratti alla nostra conversazione spirituale e concessi al sonno vi abbiano veramente giovato. Osservando in voi tanto fervore, io mi sento confuso. Quanto più è grande il vostro desiderio, tanto più dovrà esser grande il mio impegno nel soddisfarlo, secondo quella parola della Scrittura che dice: *Quando siedi commensale di un gran signore, sta' attento a ciò che ti vien messo dinanzi, e quando allunghi la mano, pensa che anche tu dovrai imbandire un banchetto somigliante.* Incominciamo dunque a parlare del valore della discrezione, argomento che già avevamo pregustato la scorsa notte, quando mettemmo fine alla nostra conferenza.

Prv 23, 1-2 [LXX]

Innanzi tutto sarà bene sottolineare l'eccellenza di questa virtù, riferendo le sentenze dei Padri a suo riguardo. Allorché avremo conosciuto il pensiero dei Padri, porterò esempi riguardanti le miserevoli cadute di alcuni monaci, cadute che ebbero come unica causa la mancanza di discrezione; Infine dimostrerò – se ne sarò capace – i benefici e i vantaggi di questa virtù, affinché – persuasi della sua eccellenza e bontà – possiamo imparare con più gioia il modo di raggiungerla e perfezionarci in essa. Non si tratta certamente di una virtù da poco, che possa essere acquistata con la naturale industria dell'uomo; noi non potremmo mai ottenerla se non ci fosse elargita dalla divina bontà. S. Paolo apostolo la enumera fra i doni più nobili dello Spirito santo: ecco le sue parole: *A uno, per via dello spirito, fu data la parola della sapienza, a un altro la parola della scienza, secondo lo stesso spirito. A un altro la fede nel medesimo spirito; a un altro*

tum in uno spiritu, et post pauca: alii discretio spirituum. Deinde conpleto omni catalogo spiritalium charismatum subdit: omnia autem haec operatur unus atque idem spiritus, dividens unicuique prout vult. Videtis ergo non terrenum nec parvum esse discretionis munus, sed divinae gratiae maximum praemium. Quam nisi monachus omni intentione fuerit adsecutus et ascendentium in sese spirituum discretionem certa ratione possederit, necesse est eum velut in nocte caeca taetrisque tenebris oberrantem non solum perniciosis foveis ac praeruptis incidere, sed etiam in planis ac directis frequenter offendere.

[2] Memini igitur quondam in annis adhuc pueritiae constitutus in partibus Thebaidos, ubi beatus Antonius morabatur, seniores ad eum perfectionis inquirendae gratia convenisse. Cumque a vespertinis horis usque ad lucem fuisset protracta conlatio, quaestionem hanc maximum noctis spatium consumpsisse.

Nam diutissime quaerebatur quaenam virtus vel observantia monachum possit a diaboli laqueis ac deceptionibus custodire semper inlaesum vel certe recto tramite firmoque gressu ad perfectionis culmen evehere. Cumque pro captu mentis suae proferret unusquisque sententiam et alii quidem hoc in ieiuniorum vigiliarumque studio conlocarent, quod his videlicet extenuata mens ac puritatem cordis et corporis adsecuta Deo facilius uniretur, alii in contemptu universarum rerum, quibus mens si penitus nudaretur, tamquam nullis deinceps retinentibus laqueis ad Deum expeditior perveniret, alii anachoresin necessariam, id est remotionem et heremi secreta censerent, in qua commanens quis familiarius interpellare Deum eique possit peculiarius inhaerere, nonnulli sectanda caritatis, id est humanitatis officia definirent, quod his regna caelorum daturum se dominus in evangelio

ancora il dono delle guarigioni nell'unico spirito e poco dopo: *A un altro il discernimento (=discrezione) degli spiriti.* Terminato l'elenco dei carismi spirituali, l'apostolo aggiunge: *Or bene, tutti questi effetti li produce l'unico e medesimo spirito che distribuisce a ciascuno secondo che vuole.* Voi lo vedete bene, il dono della discrezione non è cosa terrestre e da poco, ma è un premio grandissimo della grazia divina. Se il monaco non si sforza di ottenerlo e non impara a bene usarlo, per saper distinguere con sicurezza gl'impulsi da cui è pervaso e sollecitato, somiglierà ad uno che va di notte, fra le tenebre più fitte, col rischio di cadere in fosse e precipizi, e anche di smarrirsi là dove la via è piana e diritta.

1 Cor 12, 8-9

1 Cor 12, 10

1 Cor 12, 11

[2] Un ricordo della fanciullezza mi ripresenta alla mente molti monaci anziani venuti un giorno a trovare Antonio[1] nel deserto della Tebaide. La conversazione di quegli uomini di Dio si prolungò dal tramonto del sole all'aurora del giorno seguente, e rammento che il tema della discrezione occupò quasi tutta la nottata. Si investigò a lungo quale sia la virtù o l'osservanza che, oltre a custodire il monaco immune dai lacci e dagli inganni del demonio, possa anche farlo progredire sulla via della perfezione. Ciascuno diceva il suo pensiero secondo il proprio modo di vedere. Alcuni dicevano che a produrre sì mirabili effetti era l'amore per le veglie e i digiuni, perché l'anima – spiritualizzata da quelle pratiche e fatta padrona d'un cuore e d'una carne pura – più facilmente si unisce a Dio. Altri dicevano che era la rinuncia totale, perché se l'anima riesce a spogliarsi di tutto e a liberarsi da ogni attacco o legame alla terra, può volare più spedita verso Dio. Altri ancora dicevano che era l'anacoresi, cioè l'abbandono del mondo e il ritiro nel deserto, dove la conversazione con Dio diventa più familiare e l'unione con lui più intima. Non mancò un gruppo secondo il quale la virtù prima del monaco sarebbe stata la pratica della carità, perché il Signore, nel

[1] Si tratta del famoso Antonio celebrato da Atanasio.

velut specialius repromittat dicens: venite benedicti patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi. Esurivi enim et dedistis mihi manducare, sitivi et dedistis mihi bibere et cetera, cumque in hunc modum diversis virtutibus aditum certiorem ad Deum parari posse decernerent essetque noctis maximum tempus hac inquisitione consumptum, intulit demum beatus Antonius: omnia quidem haec quae dixistis necessaria sunt et utilia sitientibus Deum atque ad eum cupientibus pervenire. Sed his principalem tribuere gratiam nequaquam nos innumeri multorum casus et experimenta permittunt. Nam saepenumero acerrime ieiuniis seu vigiliis incubantes ac mirifice in solitudine secedentes, privationem quoque omnium facultatum ita sectantes, ut ex ipsis ne unius quidem diei victum sibimet unumve denarium superesse paterentur, humanitatis etiam studia tota devotione conplentes ita vidimus repente deceptos, ut arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare summumque fervorem et conversationem laudabilem detestabili fine concluserint.

Quamobrem quid principaliter ducat ad Deum manifeste poterimus agnoscere, si ruinae ac deceptionis illorum causa diligentius a nobis fuerit indagata. In illis namque cum exuberarent praedictarum opera virtutum, discretio sola deficiens usque ad finem ea durare non sivit. Nec enim alia lapsus eorum causa deprehenditur, nisi quod minus a senioribus instituti nequaquam potuerunt rationem discretionis adipisci, quae praetermittens utramque nimietatem via regia monachum docet semper incedere et nec dextra virtutum permittit extolli, id est fervoris excessu iustae continentiae modum inepta praesumptione transcendere, nec oblectatum remissione deflectere ad vitia sinistra concedit, hoc est sub praetextu gubernandi corporis contrario spiritus tepore lentescere.

vangelo, ha promesso di dare il regno dei cieli a coloro che esercitano questa virtù: *Venite, benedetti dal Padre mio, entrate in possesso del regno che vi è stato preparato fin dall'origine del mondo. Perché ebbi fame e mi deste da mangiare, ebbi sete e mi deste da bere...* Mt 25,34-35

Chi dava a una virtù, chi ad un'altra, il merito d'introdurre l'anima all'unione con Dio. Era già passata gran parte della notte, quando prese a parlare Antonio. «Tutte le pratiche da voi enumerate – egli disse – sono utili all'anima assetata di Dio e desiderosa di giungere a lui, ma le tristi esperienze e le lacrimevoli cadute di molti solitari ci sconsigliano di assegnare la palma a qualcuna di codeste virtù. Noi abbiamo visto molti monaci applicarsi ai digiuni e alle veglie più rigorose, acquistarsi grande ammirazione per il loro amore alla solitudine, dar prova di distacco così completo da non serbare per sé né il pane per un sol giorno, né una sola moneta; abbiamo visto monaci caritatevoli esercitare con somma devozione le opere di misericordia, eppure, costoro si sono miseramente illusi! Non hanno saputo portare a buon termine l'opera intrapresa ed hanno posto fine al loro ammirevole fervore, alla loro vita lodevolissima, con una caduta abominevole. Perciò noi potremo riconoscere la virtù più atta a condurci a Dio, se cercheremo la causa delle loro illusioni e delle loro cadute.

Le opere di quelle virtù che voi avete enumerate, sovrabbondavano in quei monaci, ma la mancanza della discrezione fece sì che quelle opere non durassero fino in fondo. Non si trova altra causa, per spiegare la loro caduta, all'infuori di questa: essi non ebbero la possibilità di formarsi alla scuola degli anziani e non acquistarono la virtù della discrezione. È la discrezione che, tenendosi lontana dai due eccessi contrari, insegna al monaco a camminare sempre sulla via regia, e non gli permette di deviare a destra (verso una virtù scioccamente presuntuosa, o un fervore esagerato che passerebbe i confini della buona misura), né a sinistra (verso il rilassamento e il vizio, o verso la tiepidezza dello spirito, che si annida dietro il pretesto di ben governare il corpo).

Haec namque est discretio, quae oculus et lucerna corporis in evangelio nuncupatur secundum illam sententiam salvatoris: lucerna corporis tui est oculus tuus: quodsi oculus tuus simplex fuerit, totum corpus tuum lucidum erit: si autem oculus tuus nequam fuerit, totum corpus tuum tenebrosum erit. Eo quod ipsa cogitationes hominis universas actusque discernens cuncta quae gerenda sunt pervideat atque perlustret: quae si in homine nequam fuerit, id est non vero iudicio et scientia communita seu quolibet errore ac praesumptione decepta, totum corpus nostrum faciat tenebrosum, hoc est omnem aciem mentis actusque nostros reddat obscuros, caecitate scilicet vitiorum et perturbationum tenebris involutos. Si enim inquit lumen quod in te est tenebrae sunt, tenebrae ipsae quantae erunt! nulli namque dubium est errante iudicio cordis nostri et ignorationis nocte possesso cogitationes quoque et opera nostra, quae ex discretionis deliberatione descendunt, maioribus peccatorum tenebris inplicari.

(Collatio II, 1-2)

[13] Moyses - Sicut non sunt omnes iuvenes pari modo vel ferventes spiritu vel disciplinis ac moribus optimis instituti, ita nec senes quidem cuncti uno modo vel perfecti possunt vel probatissimi repperiri. Divitiae enim senum non sunt canitie capitis, sed industria iuventatis ac praeteritorum laborum stipendiis metiendae. Quae enim non congregasti inquit in iuventute, quomodo invenies in senecta tua? Senectus namque honorabilis non diuturna, nec numero annorum conputata: cani enim sunt sensus hominis, et aetas senectutis vita inmaculata.

Et idcirco non omnium seniorum, quorum capita canities tegit quosque vitae longaevitas sola commendat, nobis sunt sectanda vestigia seu traditiones ac monita suscipienda,

Gesù pensava alla discrezione quando nel vangelo parlava dell'occhio che è la lampada del corpo: *La lucerna del tuo corpo è il tuo occhio: se il tuo occhio è sano, tutto il tuo corpo sarà illuminato; ma se il tuo occhio è torbido, tutto il tuo corpo sarà nelle tenebre.* Mt 6,22-23

La discrezione, infatti, esamina atti e pensieri dell'uomo, e sceglie oculatamente quelli che sono da ammettere. Se quest'occhio interiore è cattivo, o – per parlare fuori di metafora – se siamo privi di scienza e di giudizio sicuro, se ci lasciamo trascinare dall'errore e dalla presunzione, tutto il nostro corpo sarà tenebroso, perché la luce dell'intelligenza e la nostra stessa attività si saranno oscurate. Il vizio – evidentemente – acceca, e la passione è madre di tenebre. *Se la luce che è in voi diventa tenebra – dice ancora il Signore – quanto grandi saranno le tenebre!* Mt 6,23 Nessuno dubita che, se il nostro giudizio è falso e immerso nelle tenebre dell'ignoranza, anche i nostri pensieri e le nostre opere – che da quel giudizio derivano come da naturale sorgente – saranno avvolte nelle tenebre del peccato.

È segno di discernimento aver pietà della giovinezza

[13] *Mosè* – Come i giovani non sono tutti di uguale fervore, saggezza e virtù così anche gli anziani non sono tutti allo stesso grado di perfezione e di provata santità. La saggezza dei vecchi non si misura dal candore dei loro capelli, ma dal fervore che misero in gioventù ad acquistarsi meriti. *Come potrai ritrovare nella tua vecchiaia ciò che non raccogliesti nella gioventù? La vecchiaia degna di questo nome non si riconosce da un lungo numero di anni. La sapienza sostituisce nell'uomo i capelli bianchi: la vera vecchiaia è una vita senza macchia.* Sap 24,8-9

I vecchi dalla testa canuta, ma ricchi soltanto di anni, non son quelli di cui dobbiamo seguire le orme e ascoltare insegnamenti e consigli. La nostra venerazione deve rivolgersi soltanto a quegli anziani che hanno condotto da giovani una

sed eorum, quos laudabiliter vitam suam ac probatissime conperimus in iuventute signasse nec praesumptionibus propriis, sed maiorum traditionibus institutos. Sunt enim nonnulli, quorum etiam, quod est lugubrius, maior est multitudo, qui in tepore suo quem ab adulescentia conceperunt atque ignavia senescentes auctoritatem sibi non maturitate morum, sed annorum numerositate conquirunt. De quibus exprobratio illa domini proprie satis dirigitur per prophetam: et comederunt alieni robur eius, et ipse nescivit: sed et cani effusi sunt in eo, et ipse ignoravit.

Hos, inquam, in exemplum iunioribus non vitae probitas nec ulla propositi huius laudabilis atque imitanda districtio, sed annositas sola provexit. Quorum canitiem callidissimus inimicus ad deceptionem iuniorum in praeiudicata auctoritate proponens etiam illos, qui ad viam perfectionis vel suis vel aliorum potuerunt monitis incitari, subvertere ac decipere exemplis eorum fraudulenta subtilitate festinat, vel in teporem eos scilicet noxium vel in letalem desperationem doctrinis eorum institutisque perducens. Cuius rei volens vobis exempla proferre, auctoris nomine praetermisso, ne nos quoque illius, qui patefacta sibi fratris vitia publicavit, simile aliquid admittamus, rem tantum gestam, quae instructionem necessariam vobis conferre possit, exponam.

Cum igitur ad senem quendam nobis optime cognitum quidam non ignavissimorum iuvenum profectus sui et curationis gratia perrexisset et carnalibus incentivis ac fornicationis spiriti semet ipsum inquietari simpliciter prodidisset, consolationem credens laboribus suis oratione senis et remedia inflictis vulneribus reperturum, ille amarissimis eum increpans verbis miserabilemque et indignum nec monachi nomine censendum esse pronuntians, qui potuerit huiusmodi vitio et concupiscentia titillari, ita suis e contrario correptionibus vulneravit, ut eum summa desperatione deiectum

vita degna di stima e si sono formati non alla scuola del proprio capriccio, ma secondo le tradizioni dei Padri. Ci sono alcuni monaci, anzi dirò meglio: ci sono molti monaci, anche se ciò è doloroso, i quali son diventati vecchi nella tiepidezza e nell'accidia che concepirono in gioventù; ora essi cercano di acquistarsi autorità non con la santità dei costumi, ma con la quantità degli anni. A loro va il rimprovero che il Signore pronunzia per bocca del Profeta: *Gli stranieri hanno divorato la loro forza; essi son coperti di capelli bianchi e non lo sanno.* Os 7,9

Tutti costoro sono stati elevati a modello per la gioventù; non dalla integrità della vita o dallo zelo spiegato nel seguire l'ideale monastico, ma dalla loro età molto avanzata. Il nemico astutissimo si vale dei loro capelli bianchi per ingannare i giovani ai quali li presenta come depositari di autorità, ma è un'autorità usurpata. Con abile astuzia il nemico usa i loro esempi per far cadere nei suoi lacci anche certuni che si erano già incamminati per la via della perfezione, o per propria inclinazione o per sollecitazione di altri. La dottrina di questi monaci e gli esempi della loro virtù servono al demonio per condurre tante povere anime ad una tiepidezza funesta, o ad una disperazione mortale. Voglio darvi un esempio di quel che vado dicendo, ma non farò nomi, per non cadere nella stessa colpa del monaco di cui sto per parlarvi: egli infatti manifestava le colpe del fratello appena quello gli si era confidato. Mi limito ad esporre il fatto perché è tale da potervi servire di buona lezione.

Un anziano che io ben conosco, ricevette una volta un giovane e bravo monaco, che veniva a cercare occasione di progresso spirituale e rimedio ai suoi mali: egli era infatti tormentato dagli stimoli della carne e dello spirito di fornicazione. Pensava di poter trovare nelle preghiere dell'anziano una consolazione al suo tormento e una medicina alle sue ferite. Ma l'altro ruppe in parole amare e disse: «È un uomo miserabile e indegno di chiamarsi monaco chiunque senta gli stimoli di un tal vizio e d'una tale concupiscenza». I rimproveri ferirono profondamente il giovane monaco, che uscì

ac letali tristitia consternatum e sua dimitteret cella. Cumque ei tali maerore depresso nec iam de remedio passionis, sed de expletione conceptae concupiscentiae profunda cogitatione tractanti abbas Apollo seniorum probatissimus occurrisset laboremque et obpugnationis vehementiam, quae in corde eius tacite voluebantur, de contemplatione vultus et deiectione coniectans causam tantae perturbationis inquireret, atque ille molliter se conpellanti seni ne responsum quidem ullum posset referre, magis ac magis eum sentiens senex non inaniter causam tantae tristitiae silentio velle contegere, quam ne vultu quidem dissimulare praevaleret, intentius ab eo causas occulti doloris coepit inquirere. Quibus ille constrictus pergere se confitetur ad vicum, ut quia secundum sententiam illius senis monachus esse non posset nec refrenare stimulos carnis et inpugnationis remedia consequi iam valeret, uxorem duceret ac relicto monasterio reverteretur ad saeculum. Quem senex blanda consolatione demulcens seseque adserens isdem cotidie incentivorum stimulis atque aestibus agitari, et idcirco non debere eum prorsus desperatione concidere nec mirari super inpugnationis ardore, qui non tam laboris studio quam misericordia domini et gratia vinceretur, unius tantum diei ab eodem poposcit indutias, et ut reverteretur ad suam cellulam deprecatus ad monasterium praedicti senis tota festinatione perrexit.

Cumque eidem proximasset, expansis manibus orationem cum lacrimis fundens, converte, ait, domine, qui occultarum virium et infirmitatis humanae solus arbiter pius ac secretus es medicus, inpugnationem iuvenis illius in senem istum, ut condescendere infirmitatibus laborantum et conpati fragilitati iuniorum vel in senectute doceatur. Cum-

da quella cella sprofondato nella disperazione, in preda a una mortale angoscia. Vinto ormai dallo scoraggiamento, non pensava più a guarire dal suo male, ma cercava il modo di soddisfare la passione che aveva concepita. Era tutto immerso in questo pensiero, quando incontrò l'abate Apollo, il più santo fra tutti gli anziani. Osservando il volto del giovane e l'abbattimento che vi era dipinto, Apollo comprese il dolore e la violenza del combattimento che silenziosamente gli dilaniavano l'anima. Gli domandò quindi la causa di sì gran turbamento e insisté con dolcezza. Ma l'altro non riusciva a dir parola. Il vecchio si convinse ancora di più che doveva esserci una causa assai grave a indurre quel giovane a tacere ostinatamente la ragione di una tristezza tanto grande da non potersi dissimulare nel volto, e moltiplicò le sue domande per conoscere il dolore nascosto. Vinto dalle dolci insistenze, il giovane disse tutto. Poiché, a giudizio dell'anziano che aveva consultato, non poteva esser monaco e non poteva avere i mezzi atti a respingere gli assalti della carne, disse che sarebbe andato al villaggio vicino a prender moglie. Intanto salutava la vita monastica per tornarsene nel mondo. Apollo prese allora a consolarlo con parole piene di dolcezza, affermando che anche lui era combattuto ogni giorno dagli stessi stimoli e dagli stessi ardori. Non bisogna abbandonarsi alla disperazione – diceva l'abate – né meravigliarsi della violenza della tentazione; molto più che a vincere le tentazioni non sono i nostri sforzi ma la misericordia di Dio e la sua grazia. Gli domandò di attendere ancora un giorno, prima di prendere la decisione, e lo pregò di ritornarsene alla sua cella; egli, a sua volta, si incamminò immediatamente alla capanna di quel tale anziano.

Nell'avvicinarsi pregava così, versando lacrime e allargando le braccia: «Signore, tu solo vedi con occhi compassionevoli le forze di ciascuno e la debolezza della nostra natura, tu solo sai porvi rimedio con mano invisibile. Ti prego, trasferisci la tentazione del giovane monaco nell'anima dell'anziano, affinché egli impari, almeno sul finire dei suoi giorni, a compatire le debolezze degli afflitti e a comprendere la

que ille hanc precem cum gemitu conclusisset, cernit Aethiopem teatrum contra illius cellulam stantem atque ignita adversus eum iacula dirigentem, quibus cum fuisset ille protinus sauciatus et progressus e cella huc illucque velut amens et ebrius cursitaret, atque egrediens et ingrediens iam se in ea continere non posset, eadem via pergere concitus coepit, qua iuvenis ille discesserat.

Quem abbas Apollo velut amentem factum quibusdam furiis conspiciens agitari intellexit ignitum diaboli quod viderat telum in corde eius fuisse defixum illamque in eo confusionem mentis ac perturbationem sensuum intolerandis aestibus operari, accedensque ad eum, quo, inquit, properas aut quaenam te causae senilis illius gravitatis oblitum ita pueriliter inquietant ac mobiliter cursitare conpellunt?

Cumque ille pro conscientiae suae reatu ac turpi exagitatione confusus crederet ardorem sui pectoris deprehensum ac retectis seni sui cordis arcanis nullam responsionem percontanti reddere prorsus auderet, revertere, inquit, ad cellam tandemque te intellege vel ignoratum hactenus a diabolo vel despectum nec in eorum numero reputatum, quibus ille cotidie confligere et conluctari profectibus eorum ac studiis instigatur, qui unum eius in te directum iaculum post tantam annorum seriem, quam in hac professione trivisti, non dicam respuere, sed ne uno quidem die differre potuisti. Quo te idcirco dominus passus est sauciari, ut saltim in senecta disceres conpati infirmitatibus alienis et fragilitati condescendere iuniorum tuis exemplis atque experientia docereris, qui suscipiens iuvenem infestatione diabolica laborantem non modo nulla consolatione fovisti, sed etiam perniciosa desperatione deiectum inimici manibus tradidisti, quantum in te est ab eodem lugubriter devorandum. Quem sine dubio nequaquam tam vehementi conflictu fuisset adgressus, quo te nunc usque est adpetere dedignatus, nisi fu-

fragilità della gioventù». Mentre terminava, tra i gemiti, questa preghiera, vide davanti alla cella dell'anziano un etiope mostruoso che scagliava contro quel monaco saette infuocate. Colpito da quelle frecce, il vecchio monaco uscì di cella e incominciò a saltare di qua e di là, come se fosse ubriaco o avesse perduto la ragione. Ora entrava, ora usciva: non era capace di trovar quiete. Alla fine si incamminò veloce sulla via che aveva preso il monaco giovane.

L'abate Apollo, vedendolo come un pazzo agitato dalle furie, capì che era stato colpito al cuore dal dardo infuocato del demonio e si convinse che da ciò derivava la confusione della mente e il turbamento dei sensi. Gli si avvicinò e disse: «Dove vai con tanta fretta? Che cosa è che ti fa dimenticare la gravità senile, e ti agita come un bambino, e ti fa correre da ogni parte?».

Quello, umiliato dal rimorso della coscienza e dalla passione vergognosa che lo tormentava, pensò che Apollo avesse indovinato la fiamma che gli si era accesa in cuore, e credendo svelato il suo segreto, non ardì rispondere. Allora Apollo gli disse: «Torna alla tua cella e impara che fino ad oggi sei stato o ignorato o disprezzato dal demonio: comunque non sei stato del numero di coloro che impongono al demonio una lotta continua, col loro progresso e i loro santi desideri. Vergognati! Dopo tanti anni di professione monastica, per una sola freccia che ti ha scoccato il tentatore, non solo non sei stato capace di respingerla, ma non hai saputo resistere neppure un giorno. Ecco che il Signore ha permesso tu fossi ferito affinché, sul finir della vita, imparassi per esperienza personale a compatire le debolezze altrui, e a comprendere la fragilità dei tuoi fratelli più giovani. Pensa ora quel che hai fatto: hai ricevuto un giovane monaco che sperimentava un duro assalto del demonio, e invece di incoraggiarlo con parole di consolazione, l'hai gettato nelle mani del nemico, inducendolo alla disperazione: per quanto è dipeso da te, il giovane monaco poteva finire assai male. Sappi ora che quel giovane non avrebbe avuto da sopportare una guerra così violenta, se colui che finora mai ne ha mossa a te

turo profectui eius invidens inimicus illam virtutem, quam animis eius inesse cernebat, anticipare ac praevertere suis ignitis iaculis festinasset, procul dubio intellegens fortiorem, cui tanta vehementia confligere operae pretium iudicavit. Disce itaque tuis exemplis laborantibus conpati et periclitantes nequaquam perniciosa desperatione terrere nec durissimis sermonibus asperare, sed potius leni blandaque consolatione reficere, et secundum praeceptum sapientissimi Salomonis eruere eos qui ducuntur ad mortem et redimere eos qui interficiuntur ne parcas, nostrique salvatoris exemplo harundinem quassatam non conterere et linum fumigans non extinguere atque illam a domino gratiam poscere, qua ipse quoque fiducialiter valeas opere ac virtute cantare: dominus dedit mihi linguam eruditam, ut sciam sustentare eum, qui lassus est verbo.

Nullus etenim sufferre inimici posset insidias seu carnales aestrus naturali quodammodo igne flagrantes vel extinguere vel reprimere, nisi dei gratia vel iuvaret fragilitatem nostram vel protegeret ac muniret.

Et idcirco salutaris huius dispensationis ratione finita, qua vel illum iuvenem perniciosis aestibus dominus liberare vel de inpugnationis vehementia et conpatiendi affectu te voluit erudire, communibus eum precibus inploremus, quo flagellum istud, quod utilitatis gratia tibi dominus inferre dignatus est, iubeat amoveri (ipse enim dolere facit et rursum medetur: percutit et manus eius sanaverunt. Ipse humiliat et exaltat, ipse occidit et vivificat, deducit ad inferum et reducit) et ignita diaboli iacula, quae me arbitro tibi permisit infligi, redundante spiritus sui rore restinguat. Quam temptationem licet eadem celeritate qua inferri dominus passus est ad unam senis orationem rursus abstulerit, evidenti tamen experimento docuit non modo non exprobrari patefacta cuiusque vitia, sed ne leviter quidem laborantis dolorem debere contemni.

una somigliante, non avesse visto con occhio invidioso il suo progresso spirituale. Quel giovane monaco aveva in cuore ricchezza di virtù, perciò Satana lo assaliva con le sue frecce infuocate. Senza dubbio il demonio lo ha stimato più forte di te, se ha creduto necessario attaccarlo con tanta violenza. Impara dunque a tue spese la compassione verso gli afflitti; impara a non atterrire con lo spauracchio della disperazione il fratello che versa in pericolo; impara a non esasperare la gente con parole dure: impara piuttosto a confrontare tutti con parole dolci e blande, secondo il consiglio sapientissimo di Salomone: *Liberare coloro che son condotti a morte, salvare coloro che stanno per essere uccisi.* Sull'esempio del Salvatore, guardati dallo spezzare la canna fessa e dallo spegnere il lucignolo fumigante; domanda piuttosto la grazia di poter cantare fiduciosamente e sinceramente: *Il Signore mi ha dato una lingua sapiente per fortificare con la mia parola chi è debole e affaticato.*

Prv 24,11 [LXX]

Mt 12,20

Is 50,4

Nessuno potrebbe fuggire le insidie del nemico, né spegnere o moderare gli ardori della carne – che son fuoco acceso in noi dalla natura – se la grazia di Dio non venisse in aiuto alla nostra debolezza, per proteggerla e difenderla.

Ora è chiaro il piano d'azione che Dio si proponeva in quest'opera della sua sapienza: egli ha liberato il giovane dalla sua terribile tentazione e a te ha insegnato quale violenza possa talvolta prendere un assalto del demonio: così ti ha insegnato ad essere compassionevole. Uniamo perciò le nostre preghiere ad implorare la fine della prova che il Signore s'è degnato di mandarti per il tuo spirituale profitto: *poiché egli ferisce e pur medica, percuote e pur le sue mani guariscono*; egli *umilia ed esalta, fa morire e fa vivere, fa accedere agli inferi e ne riconduce.* Che egli si degni – con la rugiada traboccante del suo spirito – di spegnere in te le frecce infuocate del tentatore, delle quali ha voluto che tu fossi afflitto per mia richiesta». Una sola preghiera del santo monaco bastò: il Signore fece cessare la tentazione improvvisamente, come improvvisamente l'aveva permessa. L'insegnamento tuttavia è chiaro: oltre a non rimproverare ai fratelli

Is 50,4

1 *Re* 2,6-7

Et idcirco nequaquam vos unius senis sive paucorum vel inperitia vel levitas ab illa salutari qua praediximus via et traditione maiorum deterreat et excludat, quorum canitie ad deceptionem iuniorum callidissimus abutitur inimicus: sed absque ullo confusionis operimento omnia debent senioribus revelari atque ab eis vel remedia vulnerum vel exempla conversationis ac vitae fiducialiter sumi. In quibus parem opem et similem experiemur effectum, si nihil penitus affectare nostro iudicio ac praesumptione temptemus.

(Collatio II, 13)

le debolezze che ci manifestano, non dobbiamo neppure disprezzare le loro pene, fossero anche molto leggere.

Non bisogna permettere che la leggerezza di uno o di pochi, i cui capelli bianchi servono al nemico per ingannare i giovani, vi faccia abbandonare quella via della salvezza che vi è stata mostrata, e vi allontani dagli insegnamenti dei Padri. Senza alcun velo di falsa vergogna, dovete manifestare agli anziani tutti i vostri pensieri e dovete attendere da loro medicina alle vostre ferite, esempi di vita santa. In questo metodo troverà soccorso e profitto chiunque si guarda dall'agire secondo il proprio giudizio e la propria personale inclinazione.

CESARIO DI ARLES

(Caesarius Arelatensis)

Nacque nel 470 a Cabillonum (attuale Chalon-sur-Saône) in territorio burgundo da famiglia non illustre e morì il 27 agosto quasi sicuramente del 542 ad Arles.

Conosciamo bene la sua biografia, oltre che da lettere sue e decreti conciliari, dalla *Vita Cesarii,* scritta, subito dopo la sua morte, da cinque discepoli: è un buon prodotto dell'agiografia gallica, fondamentalmente attendibile e tale da riuscire, a tratti, a focalizzare il carattere del protagonista.

Da giovane, secondo un itinerario frequente nei vescovi più impegnati pastoralmente, aveva compiuto un'esperienza monastica, a Lérins, dove acquisì la sua formazione culturale e dove praticò un'ardente ascesi, usando severità con gli altri, al punto da dover essere rimosso dall'incarico di *cellarius* (economo), e soprattutto con sé, fino a rovinarsi la salute e ad essere costretto a lasciare il monastero. Giunto ad Arles entrò a far parte del circolo culturale di due membri della locale aristocrazia romana, Firmino e Gregoria, seguendo anche le lezioni del retore africano Pomerio. Ma in seguito a un sogno si ritrasse dalla tentazione di voler «lumen regulae salutaris stultae mundi sapientiae [...] copulare» (*Vita* I, 9).

Il vescovo di Arles, Eone, suo parente, lo aggregò al clero locale, per tre anni lo mandò come abate in un monastero fuori le mura da disciplinare e infine lo designò come successore (500 ca.).

Nei 39 anni di episcopato ad Arles, quale metropolita della Gallia meridionale, vide la dominazione dei visigoti fino al 508, l'assedio alla città posto da franchi e burgundi, il passaggio di tutta la regione sotto gli ostrogoti di Teoderico, che era accorso in difesa di Arles, e dal 536 la dominazione franca, subendo nel 505 e nel 508 e ancora nel 513 sospetti e messe in stato d'accusa per una presunta partigianeria in favore dei burgundi.

Insomma, Cesario visse in mezzo alle convulsioni dei nascenti regni romano-barbarici, incarnando l'ideale del vescovo *defensor civitatis,* grande organizzatore ecclesiastico, attento all'istruzione religiosa dei fedeli, sollecito verso i poveri, per i quali fondò anche un ospedale.

Presiedette sei sinodi: in quello d'Orange (529) condannò il semipelagianesimo sulla base della teoria agostiniana della grazia privata però delle sue punte estreme. Per sostenere il predestinazionismo agostiniano scrisse il *De gratia.*

Notevole la sua attività di organizzatore monastico. Scrisse due *regulae,* le più antiche della Gallia: particolarmente importante quella per le donne (*Statuta sanctarum virginum*) scritta per il monastero di S. Giovanni da lui voluto e di cui la sorella Cesaria fu la prima badessa (dopo essere stata a Marsiglia, nel monastero femminile di Cassiano); si tratta della prima regola espressamente pensata per il monachesimo femminile, che egli ritoccò fino al 534.

Negli ultimi anni rimase fuori dalla progressiva organizzazione della chiesa merovingia. La sua principale attività fu la predicazione (ma scrisse anche un *De mysterio sanctae Trinitatis,* un *Breviarium adversus haereticos,* l'*Expositio in Apocalypsim*).

Dom Morin ha ricostituito il patrimonio disperso delle sue omelie raggruppandole in *Admonitiones ad populum* (1-80); *De scriptura* (81-186); *De tempore* (su festività e tempi liturgici: 187-213); *De sanctis* (214-232); *Ad monachos* (233-238).

Cenni bibliografici. Per un avvio allo studio di Cesario di Arles: si veda l'introduzione di M.J. DELAGE in *Césaire d'Arles. Sermons au peuple,* I: sermons 1-20 (Sources Chrétiennes), Cerf, Paris 1971, pp. 13-216. Si veda anche l'introduzione a *Césaire d'Arles, Oeuvres monastiques. Introduction, texte critique, traduction, notes par A. de Vogüé et J. Courreau* (Sch 345 e 398), Cerf, Paris 1988 e 1994. W.E. KLINGSCHIRN, *Caesarius of Arles: the making of a christian community in late antique Gaul,* University Press, Cambridge 1994. K. BERG, *Cäsarius von Arles. Ein Bischof des sechsten Jahrhunderts erschliest das liturgische Leben seiner Zeit*, Kulturverlag, Thaur 1994.

AVVIO ALLA LETTURA. Infaticabile pastore d'anime e organizzatore di vita ecclesiastica, come si è detto, Cesario si preoccupa moltissimo dell'istruzione del popolo tramite la predicazione.

Sua intenzione è anche quella di fornire un modello omiletico per altri vescovi meno capaci. Il tono e lo stile si piegano a facilitare (*pedestri sermone*) la comprensione, ma sanno anche salire d'ispirazione. I tre sermoni proposti appartengono al gruppo indicato da Morin come «*ad populum*» (1-80).

Le continue esortazioni morali di Cesario si sostanziano di esempi tratti dalla vita pratica del suo gregge, e di conseguenza le sue omelie sono una fonte preziosa per la storia dei costumi e della mentalità in Gallia a metà VI secolo.

L'omelia VI è stata pronunciata durante una delle sue visite pastorali e tocca il punto cruciale dell'istruzione cristiana tramite l'assimilazione della Scrittura. Ciascun fedele deve, secondo Cesario, sentire la necessità di questo arricchimento spirituale e provvedere ad esso anche autonomamente e non solo con l'ascolto comunitario.

L'omelia XIII indica i requisiti minimi perché ci si possa dire cristiani: le preghiere da sapere a memoria, i comportamenti in pubblico e l'elemosina, l'astensione da ingiusti profitti ecc. Verso la fine dell'omelia è dato spazio alla critica delle pratiche superstiziose. In particolare, è degna di nota la persistente usanza da parte dei fedeli di astenersi dal lavoro il giovedì, giorno di Giove, anziché la domenica, in un

periodo in cui l'autorità civile non ha ancora fatto propria la settimana cristiana.

L'omelia XLIV è più specificatamente dedicata ai rapporti coniugali. Il fine del matrimonio è la procreazione. È interessante osservare a questo riguardo come Cesario introduca più volte, con funzione retorica, un contraddittorio con un anonimo fedele. Evidentemente sull'argomento la distanza fra morale comune e morale del predicatore è notevole: qui Cesario si mostra rigorista e partecipe delle credenze del tempo.

[1] Gratias deo agimus, fratres carissimi, quia nos etsi inter multas occupationes sanctae caritati vestrae repraesentare dignatus est. Novit enim divina clementia, quia etiam si secundo aut tertio per singulos annos vobis possimus occurrere, nec sic quidem poteramus nostra desideria satiare. Quis enim pater est, qui filios suos, et praecipue fideles et bonos, non frequenter videre desideret? Concedat Deus vobis orantibus, ut et in nobis, quos tanta caritate suscepistis, aliquid boni invenire possitis, et nos hoc semper in vobis videamus, unde plenius gaudere possimus. Quia ergo, quantum dignum est, de caritatis vestrae praesentia gratulamur, de salute communi, quantum dominus dederit, conloquamur.

Quando aliquid de utilitate animae proferimus, fratres carissimi, nemo se excusare conetur, ut dicat: Non mihi vacat legere, et ideo non possum Dei praecepta vel agnoscere vel implere. Nec dicat aliquis vestrum: Non novi litteras, ideo mihi non imputabitur quidquid minus de Dei praeceptis implevero. Inanis est inutilis excusatio ista, fratres carissimi. Primum est, quod lectionem divinam etiamsi aliquis nesciens litteras non potest legere, potest tamen legentem libenter audire. Qui vero litteras novit, numquid potest fieri quod non inveniat libros, in quibus possit scripturam divinam relegere? Tollamus a nobis fabulas vanas, mordaces iocos; sermones otiosos ac luxuriosos quantum possumus respuamus: et videamus si nobis non remanet tempus in quo lectioni divinae vacare possimus. Fugiamus prandia luxuriosa, quae nos occupant usque ad vesperam; contemnamus

I fedeli devono conoscere la Scrittura

[1] Ringrazio Dio, fratelli carissimi, di avermi concesso, pur tra le mie molte occupazioni, di presentarmi di nuovo al vostro caro e santo cospetto. Dio nella sua clemenza sa che, anche se potessi incontrarmi con voi due o tre volte ogni anno[1], neppure così potrei appagare il mio desiderio. Qual padre, effettivamente, non desidererebbe vedere spesso i suoi figli, e specialmente quelli fedeli e buoni? Conceda Dio alle vostre preghiere che in me, che avete accolto con sì grande carità, voi possiate trovare qualcosa di buono e, dal canto mio, che io possa vedere sempre in voi di che riempirmi di gioia. Poiché, dunque, mi rallegro, come si conviene, della vostra cara presenza, parliamo insieme, per quanto Iddio ce lo concederà, della salvezza comune.

Quando esponiamo qualche pensiero sul profitto spirituale, fratelli carissimi, nessuno cerchi di trovare scuse dicendo: «Non ho tempo per leggere, perciò non posso conoscere e osservare i comandamenti di Dio». Nessuno di voi dica: «Non so leggere, perciò non sarò giudicato colpevole di non avere rispettato qualcuno dei comandamenti di Dio». Vana e inutile scusa, questa, fratelli carissimi. Anzitutto, la lettura dei brani sacri, anche se qualche analfabeta non è in grado di farla, può tuttavia ascoltarla di buon animo da uno che legga. In secondo luogo, chi sa leggere, può mai accadere che non riesca a trovare i libri nei quali possa leggere la Sacra Scrittura? Mettiamo da parte le vane chiacchiere, le facezie mordaci; disdegniamo, per quanto è possibile, i discorsi oziosi e sconvenienti: e vediamo se non ci rimane tempo per dedicarci alla lettura dei testi sacri. Fuggiamo i desinari troppo abbondanti, che ci tengono occupati fino a sera;

---

[1] Se ne deduce che Cesario non può compiere più di una visita pastorale all'anno nelle singole parrocchie rurali della diocesi.

caenas, quae nos aliquotiens etiam invitos usque ad noctem mediam trahunt, in quibus et caro nostra per ebrietatem debilitatur, et anima per turpiloquia et scurrilitates aut vulneratur forte, aut etiam moritur; istas malas occupationes, quae et animam et corpus debilitant, fugiamus: et videbimus quod nobis remanet tempus, in quo aliquid de salute animae cogitemus.

[2] Quando noctes longiores sunt, quis erit qui tantum possit dormire, ut lectionem divinam vel tribus horis non possit aut ipse legere, aut alios legentes audire? Illi enim lectionem divinam legere non possunt, qui se, sicuti iam dictum est, usque ad mediam noctem inebriare contendunt. Nos vero si Deo volumus placere et de salute animae adtentius cogitare, sobrietatem debemus diligere, et ebrietatem quasi foveam inferni longe refugere. Adtendite, rogo vos, fratres, hoc dico quod non ignoratis. Novimus enim aliquos negotiatores, qui cum litteras non noverint, requirunt sibi mercennarios litteratos; et cum ipsi litteras nesciant, aliis scribentibus rationes suas ingentia lucra conquirunt. Et si illi qui litteras nesciunt, conducunt sibi mercennarios litteratos, ut adquirant terrenam pecuniam, tu quicumque es qui litteras non nosti, quare etiam non cum pretio et mercede rogas, qui tibi debeat scripturas divinas relegere, ut ex illis possis praemia aeterna conquirere? Pro certo, fratres, qui hoc studiose requirit, credit quod illi in aeternum prodesse possit; qui vero lectionem nec ipse vult legere, nec legentem libenter audire, omnino non credit quod inde aliquid boni possit adquirere. Vos ergo, fratres, rogo et admoneo, ut quicumque litteras nostis, scripturam divinam frequentius relegatis; qui vero non nostis, quando alii legunt, intentis auribus audiatis. Lumen enim animae et cibus aeternus non est aliud nisi verbum Dei, sine quo anima nec videre potest, nec vivere:

disprezziamo le cene che talvolta, anche nostro malgrado, ci fanno attardare fino a metà della notte: perché nel corso di esse il nostro corpo s'indebolisce per l'ubriachezza, e l'anima per le frasi oscene e scurrili può rimanere ferita o anche morire. Fuggiamo queste malsane occupazioni, che debilitano l'anima e il corpo: e vedremo che ci rimane tempo per pensare un po' alla salute della nostra anima.

[2] Quando le notti sono più lunghe, chi può dormire tanto da non poter leggere personalmente la Sacra Scrittura o ascoltare gli altri che la leggono, almeno per tre ore? Certo, non possono leggere la Sacra Scrittura coloro che si danno all'ubriachezza fino a metà della notte, come si è detto. Ma noi, se vogliamo piacere a Dio e pensare attivamente alla salvezza della nostra anima, dobbiamo amare la sobrietà e fuggire l'ubriachezza ben lontano, come un trabocchetto dell'inferno. State attenti, ve ne prego, o fratelli: vi parlo di una cosa che non ignorate. Conosciamo alcuni commercianti, che, essendo analfabeti, si cercano impiegati istruiti; e, pur essendo personalmente analfabeti, guadagnano somme ingenti perché altri tengono i loro conti. Ora, se gli analfabeti assumono impiegati istruiti per guadagnare una fortuna terrena, tu che sei analfabeta, chiunque tu sia, perché non incarichi anche tu, dietro compenso in denaro[2], qualcuno che ti legga le Sacre Scritture, per poterne ricavare guadagni eterni? Certamente, o fratelli, chi si dà pensiero di questa ricerca, crede che essa gli possa giovare per l'eternità; ma chi non vuole fare personalmente la lettura o non vuole ascoltare di buon grado chi la fa, non crede affatto di poterne ricavare un qualche bene. Quanto a voi, o fratelli, vi prego e vi esorto a leggere spesso la Sacra Scrittura, se siete istruiti, ad ascoltare attentamente quando leggono gli altri, se siete analfabeti. La luce dell'anima e il suo nutrimento eterno non sono altro che la parola di Dio, senza la quale l'anima non

---

[2] Esempio dello spirito pratico di Cesario (ma non si sa quanto in questo caso fosse anche realista), che propone al fedele analfabeta una lettura a pagamento delle Scritture.

quia quomodo caro nostra moritur si non capiat cibum, ita et anima nostra extinguitur si non accipiat Dei verbum.

[3] Sed dicit aliquis: Ego homo rusticus sum, et terrenis operibus iugiter occupatus sum; lectionem divinam nec audire possum nec legere. Quam multi rustici et quam multae mulieres rusticanae cantica diabolica amatoria et turpia memoriter retinent et ore decantant! Ista possunt tenere atque parare, quae diabolus docet: et non possunt tenere, quod Christus ostendit? Quanto celerius et melius quicumque rusticus vel quaecumque mulier rusticana, quanto utilius poterat et symbolum discere, et orationem dominicam, et aliquas antiphonas, et psalmos quinquagesimum vel nonagesimum et parare et tenere et frequentius dicere, unde animam suam et Deo coniungere, et a diabolo liberare? Nam quomodo cantica turpia in tenebras diaboli mittunt, sic cantica sancta Christi lumen ostendunt. Nemo ergo dicat: Non possum aliquid de id quod in ecclesia legitur retinere. Sine dubio enim, si velis, et poteris: incipe velle, et statim intelleges. Et ut de operibus bonis nullus homo se valeat excusare, donante Deo volo vobis qualemcumque rationem suggerere.

[4] Animae nostrae cura, fratres carissimi, maxime terrenae culturae similis est. Sicut enim in terra quae colitur alia extirpantur, alia radicitus evelluntur, ut quae bona sunt seminentur, ita et in anima nostra fieri debet. Eradicentur mala, et bona plantentur: extirpentur noxia, et inserantur utilia: superbia evellatur, et humilitas plantetur: proiciatur avaritia, et misericordia teneatur: contemnatur luxuria, et castitatis diligatur. Nam quomodo in terra tua, nisi mala proieceris,

può né vedere né vivere: perché, come il nostro corpo muore, se non prende nutrimento, così pure la nostra anima si estingue, se non riceve la parola di Dio.

[3] Ma uno dice: «Io sono un contadino e sono continuamente occupato nei lavori della terra; non posso ascoltare la lettura dei testi sacri e neppure leggerli». Quanti contadini e quante contadine conoscono a memoria e cantano diaboliche canzoni che trattano d'amore e di sconcezze! Queste cose che insegna il diavolo possono tenerle a mente e impararle; e non possono tenere a mente ciò che mostra loro il Cristo? Quanto sarebbe più facile e preferibile per qualsiasi contadino o contadina, quanto sarebbe più utile studiare il Simbolo, imparare, tenere a mente e recitare spesso l'Orazione dominicale, alcune antifone, i salmi cinquantesimo e novantesimo, onde unire la propria anima a Dio e liberarla dal diavolo? Perché, come le canzoni sconce mandano nelle tenebre del diavolo, così i canti sacri mostrano la luce del Cristo. Dunque, nessuno dica: «Non posso tenere a mente nulla di quel che si legge in chiesa». Senza dubbio, se vuoi, potrai: comincia a volere e subito comprenderai. E perché nessuno possa accampare pretesti per sottrarsi alle buone azioni, con la grazia di Dio voglio darvi alcune spiegazioni.

[4] La cura della nostra anima, fratelli carissimi, è in tutto simile alla coltura della terra[3]. Infatti, come nella terra coltivata si estirpano alcune piante, altre sono strappate dalle radici, affinché si possano seminare quelle che sono utili, così pure si deve fare nella nostra anima: sradicare il male e piantare il bene; estirpare ciò che è nocivo e seminare ciò che è utile; strappare la superbia e piantare l'umiltà; scartare la cupidigia e serbare la misericordia; sprezzare la lussuria e amare la castità. In effetti, nella tua terra non potrai piantare le piante utili, se prima non avrai gettato via le male erbe;

[3] Comincia una lunga similitudine fra la terra e l'anima. La terra come simbolo dell'anima aveva una lunga tradizione esegetica dietro di sé. Cesario riesce a sostanziare la simbologia con l'esperienza di tutti i giorni, familiare al suo uditorio, per lo più dedito al lavoro agricolo.

bona plantare non poteris, sic et de anima tua nisi spinas et tribulos vitiorum eradicaveris, virtutum germina sancta plantare non poteris.

Dic mihi, rogo te, quicumque es ille qui paulo ante dicebas, quod pro eo quod non nosses legere, ideo non possis Dei praecepta complere; dic mihi, quis tibi monstravit quomodo putares vineam tuam, quo tempore plantares novellam? Quis tibi hoc ostendit, quia nisi aut vidisti aut audisti aut interrogasti cultores optimos, qualiter deberes colere villam tuam? Quomodo ergo sollicitus es de villa tua, quare non es sollicitus de anima tua?

[5] Adtendite, rogo vos, fratres, duo genera agrorum sunt: unus ager est Dei, alter est hominis. Habes tu villam tuam, habet et Deus suam; villa tua est terra tua, villa Dei est anima tua. Numquid iustum est ut villam tuam colas, et villam Dei desertam dimittas? Si colis terram tuam, et non colis animam tuam, villam tuas vis conponere, et Dei villam desertam dimittere. Et numquid iustum est, fratres? Numquid a nobis hoc meretur Deus, ut animam nostram, quam satis ille diligit, neglegamus? Quomodo adtendis villam tuam cultam, et gaudes, cur non adtendis animam tuam desertam, et plangis? De agro villae nostrae paucis diebus victuri sumus in mundo, de cultu animae nostrae sine fine victuri sumus in caelo: ibi ergo, id est, in anima nostra maiorem studium debemus semper inpendere.

Animam nostram quasi villam suam nobis dignatus est committere Deus, ut illam omni studio debeamus excolere; totis ergo viribus cum dei adiutorio laboremus, ut cum deus ad agrum suum, hoc est, ad animam nostram venire voluerit, totum cultum, totum conpositum, totum ordinatum inveniat: messem inveniat, non spinas: vinum inveniat, non acetum: triticum magis quam lolium. Si omnia quae placeant oculis suis invenerit, aeterna nobis praemia repensabit; si vero totum desertum et spinis repletum aspexerit, cum ipsis spinis operum nostrorum aeterno nos incendio deputabit.

allo stesso modo nella tua anima non potrai piantare i santi semi delle virtù, se prima non avrai sradicato le piante spinose e i triboli dei vizi.

Dimmi, ti prego, chiunque tu sia, tu che poco fa dicevi che non puoi osservare i comandamenti di Dio perché non sai leggere; dimmi, chi ti ha mostrato come potare la tua vigna, in qual epoca piantare il vitigno novello? Chi te lo ha indicato, se non hai veduto o ascoltato o interrogato i migliori coltivatori sul modo in cui dovevi coltivare il tuo podere? Perché, dunque, non ti preoccupi della tua anima, allo stesso modo in cui ti preoccupi del tuo podere?

[5] State attenti, ve ne prego, o fratelli; vi sono due specie di campi: uno è il campo di Dio, l'altro è il campo dell'uomo. Tu hai il tuo podere, anche Dio ha il suo; il tuo podere è la tua terra, il podere di Dio è la tua anima. È forse giusto che tu coltivi il tuo podere e lasci incolto il podere di Dio? Se coltivi la tua terra e non coltivi la tua anima, vuoi mettere in ordine il tuo podere e lasciare incolto il podere di Dio. Ma è giusto ciò, o fratelli? Merita forse Dio da parte nostra che trascuriamo la nostra anima, che egli ama molto? Come ti rallegri nell'osservare il tuo podere ben coltivato, perché non ti lamenti nell'osservare la tua anima incolta? Della terra del nostro podere siamo destinati a vivere per pochi giorni in questo mondo, della coltura della nostra anima siamo destinati a vivere senza fine nel cielo: lì, dunque, cioè nella nostra anima dobbiamo dispiegare il maggiore impegno.

L'anima nostra Dio si è degnato di affidarcela come suo podere, sicché dobbiamo coltivarla con ogni zelo; impiegando, dunque, tutte le nostre forze, con l'aiuto di Dio lavoriamo, affinché, quando Dio vorrà venire nel suo campo, cioè nella nostra anima, lo trovi tutto coltivato, tutto sistemato, tutto ordinato; trovi messe, non piante spinose; trovi vino, non aceto; grano piuttosto che loglio. Se troverà tutto ciò che può piacere ai suoi occhi, ci darà in cambio le ricompense eterne; ma se lo vedrà tutto incolto e pieno di piante spinose, ci condannerà al fuoco eterno insieme alle piante spinose, appunto, delle nostre opere.

[6] Inde est, fratres, quod frequenter tribulationes et angustias sustinemus: quia nobis Deus vicem quodam modo reddit. Nolumus nos amare animam nostram, quam ille amat; et ille villam, quam nos amamus, dimittit ut pereat. Nam ut deserta remaneret ab hostibus terra nostra, longo tempore multis vitiis et criminibus deserta remanserat anima nostra. Quia ergo animam nostram quam Deus diligit non amavimus, totum quod in hoc mundo amabamus perdidimus. Et ideo, fratres carissimi, vel sic discamus plus animam amare quam carnem, aeterna potius diligere quam caduca. Quicquid enim pro carne laboramus, totum periet: hoc solum perire non poterit, quod unusquisque pro salute animae suae in caelo reposuit.

Nemo se ergo excuset, et dicat litteras non scire; ideo non posse Dei praecepta conplere. Non est grande quod a nobis requirit Deus, non durum, non asperum. Clamat tibi in conscientia tua aeterna iustitia: Quomodo gubernas agrum tuum, guberna et cor tuum; quomodo colis villam tuam, cole et animam tuam; quomodo superfluos palmites tollis de vite tua, sic malos affectus tolle de anima tua. Praecidis de vite tua quod malum est: incide de anima tua quod iniquum est.

Quomodo qui vitem suam uno anno putare noluerit; ipso anno abundantius exhibet, et postea sine fructu sterilis remanebit; sic et qui malas cogitationes et mala desideria non tollit de anima sua, videtur afferre fructum de rapinis et fraudibus in anno vitae suae quo vivit in hoc mundo, sed postea remanebit sterilis in aeternum. Et quia fructus legitimos non exhibuit, quasi sarmenta luxuriosa et infructuosa, aeterna illum flamma sine misericordia cruciabit, sicut ipse dominus

[6] Ecco perché, o fratelli, subiamo spesso tribolazioni e sofferenze: perché Dio ci rende in qualche modo la pariglia. Noi non vogliamo amare l'anima nostra, che egli ama; ed egli lascia che vada in malora il podere che noi amiamo. Infatti, ha avuto per conseguenza che la nostra terra rimanesse incolta per causa dei nemici[4], proprio il fatto che la nostra anima era rimasta per lungo tempo incolta per causa dei nostri numerosi vizi e peccati. Poiché non abbiamo amato la nostra anima, che Dio ama, abbiamo perduto tutto ciò che amavamo in questo mondo. Perciò, fratelli carissimi, almeno questo c'insegni ad amare l'anima più che il corpo, a preferire i beni eterni a quelli passeggeri. Tutto ciò che otteniamo a fatica per il corpo, andrà perduto interamente; non potrà andar perduto soltanto ciò che ciascuno ha messo da parte in cielo per la salvezza della sua anima.

Nessuno, dunque, cerchi scuse pretestuose dicendo di essere analfabeta e perciò di non potere osservare i comandamenti di Dio. Non è grande ciò che Dio pretende da noi, non è duro, non è faticoso. Dentro la tua coscienza la giustizia eterna ti grida: «Come governi il tuo campo, governa anche il tuo cuore; come coltivi il tuo podere, coltiva anche la tua anima; come togli dalla tua vite i tralci superflui, così togli dalla tua anima i cattivi desideri. Tu tronchi dalla tua vite ciò che è cattivo: taglia dalla tua anima ciò che è peccaminoso.

Se un anno qualcuno non ha voluto potare la sua vite, questa darà un prodotto più abbondante in quella stessa annata, ma in seguito rimarrà sterile e senza frutto; allo stesso modo, colui che non elimina dalla sua anima i cattivi pensieri e i cattivi desideri, lo si vede ricavar frutto dalle rapine e dalle frodi nell'annata della sua vita che vive in questo mondo, ma in seguito egli rimarrà sterile per l'eternità. E giacché non ha prodotto frutti autentici, come i tralci lussureggianti e infruttuosi, la fiamma eterna lo torturerà senza

[4] Allusione discreta ai travagli del particolare periodo storico.

dixit: «Pales autem comburet igni inextinguibili». Quomodo in vite tua totos oculos superfluos amputas, et duos aut tres qui sunt legitimi derelinquis, sic et in anima tua omnia desideria, quae res alienas male respiciunt et pessime concupiscunt, Spiritus sancti gladio et crucis falce debes incidere, et hoc tantum unde iustitia vel misericordia cernitur reservare.

[7] Nam terra quando colitur, fratres dilectissimi, nostis quae consuetudo servetur. Primum evelluntur spinae, lapides proiciuntur; postea terra ipsa proscinditur, conbinatur, tertiatur; deinde quarto aut quinto sulco ordine legitimo seminatur. Hoc ergo fiat, fratres carissimi, et in anima nostra. Primum eradicentur spinae, id est, cogitationes malae. Postea lapides auferantur, hoc est, omnis malitia vel duritia expurgetur. Deinde cor nostrum evangelico aratro et crucis vomere proscindatur et aretur, et confringatur per paenitentiam, molliatur per elymosinam, per caritatem sementi dominicae praeparetur: ut tunc purgata et bene culta cordis nostri terra cum gaudio semen verbi Dei possit excipere, et non solum trigesimum sed etiam sexagesimum et centesimum fructum reddere.

Tres enim professiones sunt in sancta ecclesia catholica: sunt virgines, sunt viduae, sunt etiam coniugati. Virgines exhibent centesimum, viduae sexagesimum, coniugati vero trigesimum. Alius quidem exhibet amplius, alius minus; sed omnes in caelesti horreo reconduntur, et aeterna beatitudi-

misericordia, secondo il detto del Signore stesso: *Ma brucerà la paglia con fuoco inestinguibile.* Nella tua vite stacchi tutte le gemme superflue e lasci quelle due o tre che sono opportune; allo stesso modo nella tua anima devi troncare con la spada dello Spirito santo e col falcetto della Croce tutti i desideri che ti fanno lanciare colpevoli sguardi verso i beni altrui e te ne fanno venire la peggiore brama, e devi conservare soltanto quello che ti fa discernere la giustizia e la misericordia».

[7] Voi sapete, fratelli dilettissimi, quale ritmo abituale di lavori si rispetta, quando si coltiva la terra. Dapprima si strappano le piante spinose, si buttano via i sassi; poi si fende la terra stessa, la si lavora una seconda volta, e una terza volta; quindi, al quarto o quinto scavo, si semina nell'ordine conveniente. Si faccia, dunque, ciò, fratelli carissimi, anche nella nostra anima. Dapprima sradichiamo le piante spinose, cioè i cattivi pensieri. Poi togliamo i sassi, cioè purifichiamola da ogni malizia e durezza. Quindi, con l'aratro del vangelo e col vomere della Croce fendiamo e ariamo il nostro cuore, spezziamolo con la penitenza, rammolliamolo con l'elemosina, prepariamolo con la carità a ricevere la semente del Signore: allora la terra del nostro cuore, ripulita e ben coltivata, potrà accogliere con gioia la semente della parola divina, e potrà fruttare non soltanto trenta per uno, ma sessanta e anche cento.

Vi sono, infatti, tre stati nella santa chiesa cattolica: quello delle vergini, quello delle vedove e quello delle persone sposate. Le vergini producono cento per uno, le vedove sessanta, le persone sposate trenta[5]. L'uno indubbiamente produce di più, l'altro di meno; ma tutti vengono riposti nel granaio del cielo e godono felicemente dell'eterna beatitudi-

[5] La parabola del seminatore (*Mt* 13, 8) era da secoli utilizzata dagli scrittori cristiani per esaltare la vita verginale: inizialmente il primato (il frutto del cento) veniva assegnato al martirio, poi, col mutare dei tempi, venne posta in prima posizione appunto la verginità. Cesario se ne serve in modo equilibrato sì da non deprimere troppo i meriti dei coniugati.

ne feliciter perfruuntur. Virgines ergo cogitantes Mariam, viduae considerantes Annam, maritatae vero Susannam, imitentur illarum castitatem in hoc saeculo, ut illis coniungi vel sociari mereantur in aeternum. Bonae enim virgines, quae non solum corpore sed etiam corde et lingua virgines esse voluerint, sanctae Mariae cum reliquo exercitu virginum sociantur. Bonae viduae, non deliciosae, non linguosae, non curiosae, non invidae, non superbae, quae ieiuniis eleemosynis et orationibus, sicut beata Anna faciebat, serviunt Deo, cum ipsa sancta Anna sociantur multis milibus viduarum. Coniugati vero, qui sibi invincem fidem servaverint, et extra se nihil agnoverint, se ipsos tantum nonnisi pro desiderio filiorum agnoverint, adsidue elymosinas fecerint, et in quantum possunt Dei praecepta servaverint, sancto Iob, sanctae Sarrae vel sanctae Susannae cum patriarchis et prophetis merebuntur feliciter sociari.

[8] Rogo vos, fratres carissimi, semper recolite, semper retinete quod vobis pro animae vestrae salute suggerimus. Nolite hoc transitorie accipere: debet enim sermo noster in corde vestro radices figere, ut in tempore retributionis possit aeternae vitae fructus feliciter exhibere. Qui potest totum retinere quod dicimus, Deo gratias agat, et aliis quod retinet semper ostendat. Qui totum non potest retinere, vel partem aliquam recordetur. Et si totum unus non potest, singuli ternas vel quaternas sententias retinete: et dum unus alteri insinuat quod audivit, totum vobis invicem referendo non solum memoriter retinere, sed etiam operibus Christo adiuvante poteritis implere.

Dicat unus alteri: Ego audivi episcopum meum de castitate dicentem. Alius dicat: Ego in mente habeo, illum et de

ne. Dunque, le vergini pensando a Maria, le vedove ispirandosi ad Anna, le maritate a Susanna, imitino la loro castità in questo mondo, per meritare di essere loro unite e associate per l'eternità. Infatti le buone vergini, quelle che han voluto essere vergini non soltanto di corpo, ma anche di cuore e di lingua, sono associate a santa Maria insieme al resto della schiera delle vergini. Le buone vedove, non le sensuali, le pettegole, le curiose, le invidiose, le superbe, ma quelle che servono Dio con i digiuni, le elemosine e le preghiere, come faceva la beata Anna, sono associate, insieme a sant'Anna stessa, a molte migliaia di vedove. Quanto alle persone sposate, quelle che si son serbate reciprocamente fedeli e non hanno avuto alcun rapporto fuor che tra loro, si sono unite soltanto tra loro esclusivamente per desiderio di figli, hanno fatto assiduamente elemosine e hanno osservato, per quanto potevano, i comandamenti divini, esse meriteranno di essere associate nel gaudio a san Giobbe, a santa Sara e a santa Susanna insieme ai patriarchi e ai profeti.

[8] Vi prego, fratelli carissimi, ripassate sempre, tenete a mente sempre i consigli che vi do per la salvezza dell'anima vostra. Non li accogliete soltanto per poco: ché anzi le mie parole devono affondare le loro radici nel vostro cuore, affinché al tempo della ricompensa possano mostrare con gioia i loro frutti di vita eterna. Chi è capace di ricordare tutto ciò che dico, renda grazie a Dio ed esponga incessantemente agli altri quel che ricorda. Chi non è capace di tenere a mente tutto, si ricordi almeno qualche parte. E se uno solo non può rammentare tutto, ricordate ciascuno tre o quattro idee[6]: comunicando l'uno all'altro ciò che ha udito, col ricostruirlo interamente mediante l'aiuto reciproco, potrete non soltanto ricordarlo tutto a memoria, ma anche metterlo in pratica con l'aiuto del Cristo.

Dica uno all'altro: «Io ho udito il mio vescovo parlare della castità». Un altro dica: «A me viene in mente che egli

[6] Consiglio pratico basato su un apprezzamento realistico delle capacità di attenzione e comprensione dei fedeli.

elemosynis praedicasse. Alius dicat: Remansit in memoria mea, quod dixit ut sic colamus animam nostram, quomodo colimus terram nostram. Alius referat: Ergo retineo, dixisse episcopum meum, ut qui novit litteras, scripturam divinam studeat legere; qui vero non novit, quaerat sibi et roget qui illi debeat Dei praecepta relegere, ut quod legerit possit deo adiuvante conplere. Dicat etiam alius: Ego audivi episcopum meum dicentem, quod quomodo negotiatores qui non noverunt litteras, conducunt sibi mercennarios litteratos ut adquirant pecuniam, sic christiani debet sibi requirere et rogare, et si necesse est, etiam et mercedem dare, ut illis aliquis debeat scripturam divinam relegere; ut quomodo negotiator alio legente adquirit pecuniam, sic illi adquirant vitam aeternam.

Haec si agitis, si vos invicem admonetis, et in hoc saeculo fideliter potestis vivere, et postea ad aeternae vitae beatitudinem pervenire. Nam si statim ubi de ecclesia decesseris, totum quod ab episcopo audisti oblitus fueris, sine fructu venisti ad ecclesiam, sine fructu inanis redis ad domum tuam. Sed absit hoc a vobis, fratres; magis in vobis impleatur illud quod scriptum est: «Beati qui custodiunt iudicium, et faciunt iustitiam in omni tempore»; et illud: «Misericordia autem domini a saeculo est et usque in saeculum saeculi super timentes eum; et iustitia eius super filios filiorum custodientibus mandata eius, et memoria retinentibus ut faciant ea». Ad quam vos misericordiam dominus pro sua pietate perducat.

(Sermo VI)

[1] Rogo vos, fratres carissimi, ut adtentius cogitemus quare christiani sumus, et crucem Christi in fronte portamus. Scire enim debemus quia non nobis sufficit quod nomen christianum accepimus, si opera christiana non fecerimus, sicut ipse dominus in evangelio dixit: «Quid prode est

predicava anche a proposito dell'elemosina». Un altro dica: «È rimasto nella mia memoria che egli disse che dobbiamo coltivare la nostra anima, così come coltiviamo la nostra terra». Un altro ricordi: «Io tengo a mente che il mio vescovo diceva che chi è istruito deve applicarsi a leggere la Sacra Scrittura; chi invece è analfabeta deve cercarsi qualcuno e pregarlo di leggergli i precetti divini, per poter adempiere, con l'aiuto di Dio, ciò che quello gli avrà letto». Un altro ancora dica: «Io ho udito il mio vescovo dire che, come i commercianti analfabeti assumono impiegati istruiti per guadagnare denaro, così pure i cristiani devono cercarsi qualcuno e pregarlo, e anche, se è necessario, pagarlo, perché legga loro la Sacra Scrittura, affinché, come il commerciante guadagna denaro grazie a un altro istruito, allo stesso modo essi guadagnino la vita eterna».

Se fate così, se vi aiutate l'un l'altro a ricordare, potete vivere in questo mondo come autentici fedeli e poi giungere alla beatitudine della vita eterna. Ma se, non appena sei uscito dalla chiesa, hai dimenticato tutto ciò che ti ha fatto ascoltare il vescovo, sei venuto in chiesa senza profitto, te ne torni a casa senza profitto e con le mani vuote. Ma che non vi capiti questo, o fratelli! Piuttosto, si realizzi in voi ciò che sta scritto: *Beati coloro che osservano il diritto e praticano la giustizia in ogni tempo;* e ancora: *Ma la misericordia del Signore è da sempre e fino ai secoli dei secoli su coloro che lo temono; e la giustizia sui figli dei loro figli per coloro che serbano i suoi comandamenti e li tengono a memoria per adempirli.* A questa misericordia possa condurvi il Signore nella sua bontà.

Criteri di comportamento cristiano

[1] Vi prego, fratelli carissimi, di considerare con me molto attentamente perché siamo cristiani e portiamo sulla fronte la croce del Cristo. Dobbiamo sapere che non ci basta l'aver ricevuto il nome di cristiani, se non ci comportiamo da cristiani, come ha detto il Signore stesso nel vange-

quod dicitis mihi domine domine, et non facitis quae dico?». Si te milies christianum dicas, et iugiter cruce Christi te signes, et elemosynam secundum vires tuas non feceris, caritatem et iustitiam vel castitatem habere nolueris, nihil tibi prodesse poterit christianum nomen. Magna res est signum Christi et crux Christi: et ideo de isto tam pretioso signaculo res magna et pretiosa signari debet. Quid enim prode est, si de aureo anulo sigillum facias, et putridas paleas intus recondas? Quid prode est, si signum Christi in fronte et in ore ponimus, et intus in anima crimina et peccata recondimus? Qui enim male cogitat, male loquitur, male operatur, si se emendare noluerit, quando se signat, peccatum illus non minuitur, sesd augentur. Multi enim, dum ad furtum aut ad adulterium vadunt, si pedem inpegerint, signant se, et tamen de malo opere non revocant se; et nesciunt miseri, quia includunt in se magis daemones quam excludant. Qui autem a se cum dei adiutorio vitia et peccata repellere, et quod bonum est cogitare simul et inplere contenderit, iuste signum crucis labiis suiis adponit: quia talia opera conatur agere, quae signum Christi mereantur accipere. Et quia scriptum est: «Regnum dei non est in sermone, sed in virtute»; et iterum: «Fides sine operibus mortua est»", ut nomen christianum non ad iudicium sed ad remedium habeamus, convertamus nos ad opera bona, dum in nostra sunt potestate remedia.

[2] Et ut haec Deo auxiliante possitis implere, pacem et ipsi habete, et eos qui discordes sunt ad concordiam revocate. Mendacium fugite, periurium velut mortem perpetuam expavescite, nolite falsum testimonium dicere, furtum nolite facere. Ante omnia, sicut iam supra dictum est, secundum vires vestras elemosinam pauperibus exhibete. Oblationes quae in altario consecrentur offerte: erubescere debet homo idoneus, si de aliena oblatione communicaverit. Qui possunt, aut cereolos aut oleum, quod in cicindilibus mittatur,

lo: *A che vi giova dirmi: Signore, Signore, se non fate ciò che vi dico?* Se ti dichiari cristiano mille volte e ti segni continuamente con la croce del Cristo, ma non fai l'elemosina secondo le tue possibilità, non vuoi avere né carità né giustizia né castità, a nulla ti potrà giovare il nome di cristiano. È una gran cosa il segno del Cristo, la croce del Cristo: perciò con questo contrassegno così prezioso dev'essere segnata una cosa grande e preziosa. A che giova prendere per sigillo un anello d'oro, se vi si mettono dentro paglie marcite? A che giova farci il segno di Cristo sulla fronte e sulle labbra, se all'interno della nostra anima nascondiamo colpe e peccati? Chi pecca in pensieri, in parole, in opere, senza volersi correggere, ogni volta che si segna, non attenua il suo peccato, ma l'accresce. Molti, infatti, mentre si recano a commettere un furto o un adulterio, se incespicano, si segnano, ma tuttavia non rinunziano alla cattiva azione; e non sanno, poveretti!, che chiudono in sé i demoni anziché scacciarli. Al contrario, colui che con l'aiuto di Dio si sforza di tener lontani da sé i vizi e i peccati, di nutrire buoni pensieri e insieme di tradurli in pratica, quegli a buon diritto traccia sulle sue labbra il segno della croce, perché tenta di compiere azioni tali da meritare di ricevere il segno del Cristo. E poiché sta scritto: *Il regno di Dio non consiste nelle parole, ma nella virtù,* e ancora: *La fede senza le opere è morta,* affinché possiamo avere il nome di cristiani per ottenere la nostra guarigione, non la nostra condanna, volgiamoci verso le buone azioni, fino a che i rimedi sono in nostro potere.

Lc 6,46

Gv 4,8
Gc 2,26

[2] E per poter compiere, con l'aiuto di Dio, questi doveri, abbiate la pace voi stessi e riconducete alla concordia coloro che sono in disaccordo. Fuggite la menzogna, abbiate paura dello spergiuro come di una morte perpetua, non fate falsa testimonianza, non commettere furto. Innanzi tutto, come vi è stato detto prima, fate l'elemosina ai poveri secondo i vostri mezzi. Portate le offerte suscettibili di essere consacrate sull'altare: deve vergognarsi l'individuo di agiate condizioni, se si è comunicato con l'offerta di un altro. Coloro che possono, donino candele oppure olio da mettere nelle

exhibeant. Symbolum vel orationem dominicam et ipsi tenete, et filiis vestris ostendite: nam nescio qua fronte se christianum dicat, qui paucos versiculos in symbolum vel in orationem dominicam parare dissimulat. Filios, quos in baptismo excepistis, scitote vos fideiussores pro ipsis apud deum extitisse: et ideo tam illos qui de vobis nati sunt, quam illos quos de fonte excepistis, semper castigate atque corripite, ut casta et iuste et sobrie vivant; et vos ipsi ita agite, ut, si vos filiis vestri imitari voluerint, non vobiscum in igne ardeant, sed simul apud vos ad praemia aeterna perveniant. Qui causas audiunt, iuste iudicent, nec munera super innocentes accipiant, «qui munera excaecant corda sapientium, et immutant verba iustorum»: ne forte dum adquirunt pecuniam, perdant animam suam. Nemo enim habet iniustum lucrus sine iusto damno: ubi lucrum, ibi et damnum: lucrum in arca, damnum in conscientia. Nullus se inebriet; nemo in convivio suo cogat alius amplius bibere quam oportet, ne per ebrietatem et suam et illius animam perdat.

[3] Omni die dominico ad ecclesiam convenite: si enim infelices Iudaei tanta devotione celebrant sabbatum, ut in eo nulla opera terrena exerceant, quanto magis christiani in die dominico soli Deo vacare, et pro animae suae salute debent ad ecclesiam convenire? Quando ad ecclesiam convenitis, pro peccatis vestris orate: nolite rixas committere, nolite lites et scandala concitare; qui ad ecclesiam veniens haec fecerit, ibi se litigando vulnerat, ubi se orando sanare potuerat. In ecclesia stantes nolite verbosare, sed lectiones divinas patienter audite: qui enim in ecclesia verbosare voluerit, et pro se et pro aliis malam redditurus est rationem, dum verbum dei nec ipse audit, nec alios audire permittit. Decimas de fructiculis vestris ad ecclesiam reddite. Qui fuit superbus,

lampade. Sappiate a memoria personalmente il Simbolo e l'Orazione dominicale e insegnateli ai vostri figli: io non so con quanta sfacciataggine possa dirsi cristiano chi trascura d'imparare le poche righe del Simbolo e dell'Orazione dominicale. I figliocci che avete tenuti a battesimo, sappiate che ne siete stati istituiti garanti davanti a Dio: perciò, tanto i figli che sono nati da voi, quanto quelli che avete accolti dal fonte battesimale, riprendeteli e correggeteli sempre, affinché vivano nella castità, nella giustizia e nella sobrietà; e voi pure comportatevi in maniera tale che, se i vostri figli vogliono imitarvi, non debbano bruciare insieme a voi nell'inferno, ma possano giungere contemporaneamente a voi alle ricompense eterne. Coloro che ascoltano le cause, giudichino secondo giustizia, senza accettare doni a danno degli innocenti, *perché i doni accecano il cuore dei saggi e mutano le parole dei giusti*; affinché il guadagno del denaro non faccia perdere loro l'anima. Infatti nessuno ottiene un profitto ingiusto senza una giusta perdita: dove c'è un profitto, c'è anche una perdita: profitto nel forziere, perdita nella coscienza. Nessuno si ubriachi; nessuno, avendo invitati a banchetto, forzi un altro a bere più del necessario, per non dannare l'anima sua e quella dell'altro a causa dell'ubriachezza.

Dt 16,19

[3] Ogni domenica riunitevi in chiesa. Se gl'infelici giudei celebrano il sabato con tanta devozione che in quel giorno non compiono alcun lavoro materiale, con quanta più ragione i cristiani, la domenica, devono dedicarsi a Dio solo e riunirsi in chiesa per la salvezza delle loro anime? Quando vi riunite in chiesa, pregate per i vostri peccati: non attaccate baruffe, non suscitate liti e scandali; chi venendo in chiesa fa ciò, si ferisce col litigio, proprio là dove avrebbe potuto guarirsi con la preghiera. In chiesa state in piedi senza chiacchierare, e ascoltate con pazienza la lettura dei testi sacri: chi vuol chiacchierare in chiesa dovrà render conto di questo peccato per sé e per gli altri, perché la parola di Dio non soltanto non l'ascolta lui, ma anche impedisce agli altri di ascoltarla. Donate alla chiesa la decima dei vostri frutti. Chi

sit humilis; qui erat adulter, sit castus; qui solebat furtum facere vel res alienas invadere, etiam de propria substantia incipiat pauperibus erogare. Qui fuit invidus, sit benignus; sit patiens, qui fuerat iracundus; qui fecit iniuriam, cito veniam petat; cui iniuria facta est, cito dimittat. Quotiens aliqua infirmitas supervenerit, corpus et sanguinem Christi ille qui aegrotat accipiat; oleum benedictum a presbyteris humiliter ac fideliter petat, et inde corpusculum suum ungueat, ut illud quod scriptum est impleatur in eo: «Infirmatur aliquis? Inducat presbyteros, et orent super eum unguentes eum oleo: et oratio fidei salvabit infirmum, et adlevabit eum dominus; et si in peccatis sit, dimittuntur ei». Videte, fratres, quia qui in infirmitate ad ecclesiam currit, et corporis sanitatem recipere, et peccatorum indulgentiam merebitur obtinere. Cum ergo duplicia bona possimus in ecclesia invenire, quare per praecantatores, per fontes et arbores et diabolica fylacteria, per caraios aut aruspices et divinos vel sortilogos multiplicia sibi mala miseri homines conantur inferre?

[4] Sicut iam supra diximus, filios et omnes familias vestras admonete semper, ut caste et iuste ac sobrie vivant; nec solum eos verbis, sed etiam exemplis ad bona opera provocate. Ante omnia, ubicumque fueritis, sive in domo, sive in itinere, sive in convivio, sive in concessu, verba turpia et luxuriosa nolite ex ore proferre: sed magis vicinos et proximos vestros iugiter admonete, ut semper quod bonum est et honestum loqui studeant; ne forte detrahendo, male loquendo, et in sanctis festivitatibus choros ducendo, cantica luxuriosa et turpia proferendo, de lingua sua, unde deberent deum laudare, inde sibi vulnera videantur infligere. Isti enim infelices et miseri, qui ballationes et saltationes ante ipsas ba-

è stato superbo, sia umile; chi era adultero, sia casto; chi aveva l'abitudine di commettere furti o appropriarsi beni altrui, cominci a distribuire ai poveri anche dei propri averi. Chi è stato invidioso, sia benevolo; sia paziente, chi era collerico; chi ha fatto un torto, chieda subito perdono; chi ha ricevuto un torto, perdoni subito. Ogni volta che sopravviene una malattia, il malato riceva il corpo e il sangue del Cristo, chieda ai preti con umiltà e fede l'olio benedetto e ne unga il suo povero corpo, affinché si compia in lui ciò che sta scritto: *Qualcuno è malato? Mandi a chiamare i preti, ed essi preghino su di lui ungendolo con l'olio; la preghiera della fede salverà l'infermo e il Signore lo solleverà; e se egli è in peccato, ne ottiene la remissione.* Vedete, o fratelli, che il malato il quale ricorre alla chiesa, meriterà di recuperare la salute fisica e di ottenere il perdono dei peccati. Perciò, dal momento che possiamo trovare nella chiesa questo duplice vantaggio, perché certi infelici cercano di attirare su di sé un'infinità di mali ricorrendo agli incantatori, alle fonti, agli alberi, agli amuleti diabolici, ai maghi, agli aruspici, agli indovini, ai fattucchieri[1]?

Gc 5,14-15

[4] Come abbiamo detto prima, esortate continuamente i vostri figli e tutti i vostri familiari a vivere nella castità, nella giustizia e nella sobrietà; e spronateli alle buone azioni non soltanto con le parole, ma anche con gli esempi. Anzitutto, dovunque vi trovate, a casa o in viaggio, a un banchetto o a una riunione, non pronunziate parole volgari od oscene, ma piuttosto esortate continuamente i vostri vicini e i vostri parenti a cercar sempre conversazioni utili e decorose, per evitare che sparlando, ingiuriando, guidando danze nei giorni consacrati alle feste, cantando canzoni licenziose e volgari, infliggano a se stessi ferite con quella lingua, con la quale avrebbero dovuto lodare Iddio. Questi poveri infelici, che non temono né arrossiscono di eseguire balli e pantomime

[1] Qui e oltre Cesario viene a parlare delle pratiche magiche e delle superstizioni legate al paganesimo non ancora sradicato.

silicas sanctorum exercere nec metuunt nec erubescunt, et si christiani ad ecclesiam veniunt, pagani de ecclesia revertuntur; quia ista consuetudo ballandi de paganorum observatione remansit. Et iam videte qualis est ille christianus, qui ad ecclesiam venerat orare, et neglecta oratione sacrilegia paganorum non erubescit ex ore proferre. Considerate tamen, fratres, si iustum est ut ex ore christiano, ubi corpus Christi ingreditur, luxuriosum canticum quasi venenum diaboli proferatur. Ante omnia, quicquid vultis vobis ab aliis fieri, hoc aliis facite; quod vobis non vultis fieri, nulli alii feceritis. Quam rem si volueritis implere, ab omni peccato potestis vestras animas liberare: quia et qui litteras non novit, istas duas sententias memoriter tenere, et cum dei adiutorio operibus et potest et debet implere.

[5] Et licet credam quod illa infelix consuetudo, quae de paganorum profana observatione remansit, iam vobis castigantibus de locis istis fuerit Deo inspirante sublata, tamen si adhuc agnoscitis aliquos illam sordidissimam turpitudinem de annicula vel cervulo exercere, ita durissime castigate, ut eos paenitaet rem sacrilegam conmisisse. Et si, quando luna obscuratur, adhuc aliquos clamare cognoscitis, et ipsos admonete, denuntiantes eis quod grave sibi peccatum faciunt, quando lunam, quae Deo iubente certis temporibus obscuratur, clamoribus suis ac maleficiis sacrilegio ausu se defensare posse confidunt. Et si adhuc videtis aliquos aut ad fontes aut ad arbores vota reddere, et, sicut iam dictum est, caraios etiam et divinos vel praecantatores inquirere, fylacteria etiam diabolica, characteres aut herbas vel sucinos sibi aut suis adpendere, durissime increpantes dicite, quia quicumque fecerit hoc malum, perdit baptismi sacramentum. Et quia audivimus quod aliquos viros vel mulieres ita diabolus circunveniat, ut quinta feria nec viri opera faciant, nec mulieres laneficium, coram Deo et angelis eius contestamur,

persino davanti alle basiliche dei santi, anche se arrivano in chiesa cristiani, dalla chiesa se ne tornano pagani, perché quest'abitudine di ballare è un resto delle pratiche pagane. Vedete ormai che tipo di cristiano è quello, che era venuto in chiesa per pregare, ma trascura la preghiera e non si vergogna di fare uscire dalla sua bocca le parole sacrileghe dei pagani! Però riflettete, o fratelli, se è giusto che da una bocca cristiana, dove entra il corpo del Cristo, debba uscire una canzone licenziosa, una specie di veleno del diavolo! Innanzi tutto, fate agli altri tutto ciò che volete che gli altri vi facciano; ciò che non volete che si faccia a voi, non fatelo a nessun altro. Se volete adempiere a questo dovere, potete liberare la vostra anima da ogni peccato: ché anche colui che è analfabeta può tenere a mente queste due frasi e, con l'aiuto di Dio, può e deve metterle in pratica.

[5] Credo che da queste contrade sia sparita ormai, grazie ai vostri rimproveri e per ispirazione divina, quella funesta abitudine che è un resto delle sacrileghe pratiche dei pagani; ma tuttavia, se venite a sapere che certuni praticano ancora quella disgustosissima abitudine di camuffarsi da vecchia strega o da cervo, rimproverateli durissimamente, in modo che si pentano di aver commesso quell'atto sacrilego. Parimenti, se venite a sapere che, quando la luna tramonta, ancora certuni si mettono a gridare, riprendete anche costoro, spiegando loro che commettono un peccato grave, quando s'immaginano di potere, mediante le loro grida e le loro stregonerie di un'audacia sacrilega, soccorrere la luna, che per volere di Dio rimane invisibile in certi periodi. E se vedete ancora certuni rendere un culto a sorgenti o ad alberi, e inoltre, come ho già detto, consultare maghi, indovini, incantatori, e anche appendere a se stessi o ai propri cari amuleti diabolici, segni magici, erbe o ambra, rimproverateli aspramente e dite loro che chiunque commette questo peccato, perde il sacramento del battesimo. Abbiamo saputo che certi uomini e certe donne si lasciano sedurre dal diavolo a tal punto, che il giovedì gli uomini non fanno il loro lavoro e le donne non filano la lana. Perciò io proclamo

quia quicumque hoc observare voluerint, nisi per prolixam et duram paenitentiam tam grave sacrilegium emendaverint, ubi arsurus est diabolus, ibi et ipsi damnandi sunt. Isti enim infelices et miseri, qui in honore Iovis quinta feria opera non faciunt, non dubito quod ipsa opera die dominico facere nec erubescant nec metuant. Et ideo quoscumque tales esse cognoveritis, durissime castigate; et si se emendare noluerint, nec ad conloquium nec ad convivium vestrum eos venire permittite: si vero ad vos pertinent, etiam flagellis caedite, ut vel plagam corporis timeant, qui de animae suae salute non cogitant. Nos enim, fratres carissimi, cogitantes periculum nostrum paterna vos sollicitudine admonemus: si nos libenter auditis, et nobis facitis gaudium, et vos feliciter pervenietis ad regnum. Quod ipse praestare dignetur, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

(Sermo XIII)

[1] Magnum mihi gaudium facitis, fratres carissimi, dum in sollemnitatibus martyrum tanta devotione fidei ad ecclesiam convenitis. Sed si vultis Deo auxiliante et vestrum profextum et nostrum gaudium spiritaliter adinplere, ita inter vos et pacem et caritatem inspirante Domino conservate, ut contra nullum hominem odium habeatis in corde. Pro bonis orate, ut semper ad meliora proficiant: pro malis adsidue supplicate, ut cito se corrigant; et secundum praeceptum Domini, «Qauecumque vultis ut faciant vobis homines, haec et vos facite omnibus». Tunc enim in veritate pax et iustitia et misericordia custoditur, quando non solum nulli homini

davanti a Dio e ai suoi angeli che tutti coloro che vorranno osservare quest'uso, se non espiano un sacrilegio così grave mediante una lunga e dura penitenza, saranno dannati a bruciare proprio là dove brucerà il diavolo. Questi poveri disgraziati, che in onore di Giove non lavorano nel quinto giorno della settimana, sono sicuro che non si vergognano e non hanno paura di lavorare la domenica. Perciò, tutti coloro di cui venite a conoscere siffatto modo di agire, rimproverateli con parole molto severe; e, se non vogliono emendarsi, non rivolgete loro la parola e non fateli sedere alla vostra tavola; se poi vi appartengono [2], batteteli anche con le verghe, affinché abbiano paura almeno del castigo corporale, essi che non pensano alla salvezza della loro anima. Quanto a noi, fratelli carissimi, poiché pensiamo alla nostra pericolosa responsabilità, vi esortiamo con paterna sollecitudine: se ci ascoltate di buon animo, da un lato date gioia a noi, dall'altro giungerete felicemente al regno. Si degni di concedervi questa grazia Colui che vive e regna insieme con il Padre e con lo Spirito santo per i secoli dei secoli. Così sia.

Sui rapporti coniugali

[1] Mi date una grande gioia, fratelli carissimi, venendo in chiesa con tanta devozione per le festività dei martiri. Ma se desiderate, con l'aiuto di Dio, portare a un pieno compimento spirituale il vostro progresso e la mia gioia, mantenete in mezzo a voi pace e carità, per ispirazione di Dio, sì da non provare odio nel cuore verso nessuno. Pregate per i buoni perché continuino a progredire nel bene; supplicate senza stancarvi per i malvagi perché si correggano presto, e secondo il comando del Signore: *Qualunque cosa volete sia fatta a voi, fatela voi pure a tutti.* Allora davvero custodiamo la pace, la giustizia, la misericordia, quando non solo a nes-

Mt 7,12

---

[2] Si rivolge ai padroni e ai capifamiglia.

malum facimus, sed etiam, ubicumque potuerimus, adiuvare contendimus. Si haec ergo Christo auxiliante fideliter agimus, beatos martyres in his quae supra diximus praecipuis et praeclaris operibus imitantes, partem cum illis in aeterna beatitudine habere poterimus; et tunc pro nobis absque ulla dubitatione sancti martyres intercedunt, quando in nobis aliquid de suis virtutibus recognoscunt. Castitatem ante omnia cum Dei adiutorio custodite, propter illud quod scriptum est: «Neque adulteri regnum Dei possidebunt»; et illud: «Fornicatores et adulteros iudicabit Deus». Pueri vel puellae, qui in coniugio iungendi sunt, virginitatem usque ad nuptias servent; nam si ante legitimam coniunctionem per adulterium corrupti fuerint, ad nuptias corpore quidem vivi veniunt, sed in anima mortui conprobantur, quia scriptum est: «Anima quae peccaverit, ipsa morietur».

[2] Nulla mulier potiones ad avorsum accipiat, nec filios aut conceptos aut iam natos occidat; quia, quaecumque hoc fecerit, ante tribunal Christi sciat se causam cum illis quos occiderit esse dicturam. Sed nec illas diabolicas potiones mulieres debent accipere, per quas iam non possint concipere. Mulier quaecumque hoc fecerit, quantoscumque parere potuerat, tantorum homicidiorum se ream esse cognoscat. Mulier autem ingenua, quae mortiferas potiones accipit ut non concipiat, velim scire si hoc ancillas vel colonas suas facere vellet. Et ideo quomodo unaquaeque vult ut sibi nascantur mancipia, quae illi serviant, ita et illa, quantoscumque conceperit, aut ipsa nutriat, aut nutriendos aliis tradat; ne forte illos aut concipere nolit, aut, quod est gravius, occidere velit, qui boni christiani esse potuerant. Et qua conscientia sibi ab ancillis suis vult mancipia nasci, cum ipsa nolit eos qui christiani possint fieri generare?

[3] Quotiens ad ecclesiam in qualibet sollemnitate venitis, et sacramenta Christi accipere vultis, ante plures dies castitatem servate, ut cum secura conscientia ad altare Domini possitis accedere; quam rem etiam per totam quadragesimam et

suno facciamo del male, ma soprattutto quando ci sforziamo di portare il nostro aiuto, dovunque potremo. Se dunque, con l'aiuto di Cristo, agiamo così fedelmente, imitando i martiri nelle opere eccellenti e illustri che abbiamo detto, potremo aver parte insieme a loro alla beatitudine eterna. Allora è sicuro che i santi martiri intercedono per noi, quando riconoscono in noi un po' delle loro virtù. Innanzitutto, con l'aiuto di Dio, serbate la castità perché è scritto: *Gli adulteri non avranno il regno di Dio,* e anche: *Dio giudicherà i fornicatori e gli adulteri.* I ragazzi e le ragazze che vogliono sposarsi, custodiscano la verginità fino alle nozze. Infatti se si saranno corrotti con l'adulterio prima dell'unione legittima, giungono alle nozze certamente vivi nel corpo ma nell'anima sono dati per morti, giacché è scritto: *L'anima che avrà peccato, morrà.*

1 Cor 6,9-10
Eb 13,4
Ez 18,20

[2] Le donne non prendano mai pozioni per abortire, e non uccidano i figli concepiti o già nati: la donna che abbia osato una di queste cose, sappia che dovrà discolparsi con gli innocenti da lei uccisi di fronte al tribunale di Cristo. Ma le donne non debbono bere neppure quelle diaboliche pozioni che impediscono il concepimento. Sappia, la donna che ne fa uso, che è colpevole di tanti omicidi quanti sono i figli che avrebbe potuto avere. Vorrei proprio sapere se la donna di condizione libera, che assume pozioni mortifere per non rimanere incinta, permetterebbe alle sue serve o contadine di fare altrettanto. Ebbene, come ciascuna donna libera desidera che le nascano schiavetti per essere servita, allo stesso modo anch'essa allevi o dia da allevare i figli che ha concepito. Non rifiuti di concepirli o, cosa più grave, non uccida chi avrebbe potuto essere un buon cristiano. Con quale coscienza pretende che le sue ancelle mettano al mondo schiavi per i suoi comodi quando lei stessa non vuole generare chi potrebbe diventare un cristiano?

[3] Tutte le volte che venite in chiesa per una festività o desiderate ricevere i sacramenti di Cristo, mantenetevi prima casti per più giorni, per accostarvi all'altare del Signore con coscienza sicura. Mantenetevi casti anche tutta la qua-

usque ad finem paschae fideliter custodite, ut vos paschalis sollemnitas castos et puros inveniat. Qui enim bonus christianus est, non solum ante plures dies quam communicet castitatem servat, sed uxorem suam excepto desiderio filiorum non agnoscit: quia uxor non propter libidinem, sed propter filiorum procreationem accipitur. Denique et ipsae tabulae matrimoniales hoc continent: «liberorum, inquid, procreandorum causa». Videte quia non dixit, libidinis causa, sed «liberorum procreandorum». Vellem tamen scire, fratres carissimi, ille qui absque filiorum desiderio uxore sua incontinenter utitur, si, quotiens eam luxuria victus agnoverit, totiens suum agrum in uno anno sereret, qualem messem conligere posset. Qui ergo se continere non volunt, si totiens condaminam suam, quam iam seminaverant, iterum arent et seminent, videamus qualiter de eius fructu gaudebunt: quia, sicut optime nostis, nulla terra poterit dare legitimum fructum, in qua frequenter in uno anno fuerit seminatum. Quod ergo non vult aliquis in agro suo, quare faciat in corpore suo?

[4] Sed dicit aliquis: Homo iuvenis sum, continere me nullatenus possum. Ne forte ideo te non contineas, quia plus manducas quam expedit, et plus vinum accipis quam oportet. Forte etiam et turpibus cogitationibus occupas mentem tuam, et luxuriosa verba non solum libenter sed etiam frequenter aut ipse dicere, aut ab aliis audire nec metuis nec erubescis. Incipe cum Dei adiutorio gulae concupiscentias refrenare, castis cogitationibus et honestis sermonibus mentem vel linguam tuam iugiter occupare: et videbis quia Deo auxiliante castitatem poteris custodire. Nec te pigeat frequentius ieiunare, si corporis infirmitas non prohibet, ad ecclesiam maturius surgere, ut possis tuam animam a libidinosis maculis nitidam custodire. Et si haec fideliter faciens videris te adhuc carnis inpugnatione fatigari, et forte aliquotiens excepto filiorum desiderio ad cognoscendam uxorem propriam vinceris, secundum vires tuas cotidianas elemosinas adde, quoniam scriptum est: «Sicut aqua extinguit ignem, ita elemosina extinguit peccatum». Et illud quod

resima fino alla fine del tempo pasquale affinché la santa Pasqua vi trovi casti e puri. Chi è un buon cristiano non solo si mantiene casto per più giorni prima di fare la comunione, ma si unisce alla sposa solo per fare figli, perché si prende moglie non per soddisfare le proprie voglie ma al fine esclusivo della procreazione. D'altra parte lo stesso contratto di matrimonio recita: «Per generare figli». Vorrei rivolgervi una domanda, fratelli carissimi: chi usa della sua sposa in modo sfrenato, senza l'intenzione di fare figli, se dovesse seminare il proprio campo in un anno un numero di volte pari ai rapporti che, vinto dalla lussuria, ha avuto con lei, quale raccolto potrebbe mai avere? Vediamo un po' che tipo di frutti avranno coloro che non vogliono essere continenti, se arano e seminano di continuo il loro pezzo di terra, che già hanno seminato, dal momento che, come ben sapete, nessun terreno potrà rendere il suo normale raccolto se sarà stata seminato più volte in un solo anno! Perché dunque agire col proprio corpo come nessuno vorrebbe col proprio campo?

[4] Mi si obietta: «Sono un uomo giovane, non posso assolutamente contenermi». Forse non puoi contenerti perché mangi più del necessario, e bevi più vino di quanto convenga. Fors'anche tieni la mente occupata con pensieri vergognosi e dici spesso e volentieri tu stesso parole lascive oppure non provi timore o vergogna a sentirle da altri. Comincia, con l'aiuto di Dio, a tenere a freno la gola, a occupare sempre la mente con pensieri casti e la lingua con parole oneste: e vedrai che, con l'aiuto di Dio, sarai capace di mantenere la castità. Non ti rincresca di digiunare spesso, se non te lo vieta la malattia, di alzarti presto per andare in chiesa, affinché tu possa preservare la tua anima dalle macchie dei pensieri di libidine. E se vedi che, pur mettendo in pratica scrupolosamente questi consigli, sei ancora tormentato dagli stimoli della carne e qualche volta, per caso, cedi alla tentazione di avere rapporti con tua moglie senza intenzione di fare figli, aggiungi, secondo le tue possibilità, una quotidiana elemosina, perché è scritto: *come l'acqua spegne il fuoco così l'elemosina il peccato.* E aggiungi ancora quella che è una

Sir 3,33

contra omnia peccata magnum est et salubre medicamentum, omnibus qui in te peccaverint plenam indulgentiam tribue: ut quod per incontinentiam inquinatur, ieiuniis et elemosinis ac praecipue per inimicorum indulgentiam abluatur.

[5] Sed dicis: Uxorem excepto desiderio filiorum agnoscere, peccatum non est. In tantum peccatum est, ut propheta paenitens clamet: «In iniquitatibus conceptus sum, et in delictis peperit me mater mea». Et sicut in veteri testamento legimus, quando populus Iudaeorum accessurus erat ad montem Sina, ex praecepto Domini dicebatur eis: «Sanctificamini, et estote parati in diem tertium, et ne adpropinquetis uxoribus vestris»; et illud: «Si quis nocturno pollutus fuerit sommo, non manducet carnes sacrificii salutaris, ne pereat anima eius de populo suo». Si post pollutionem, quae nobis nolentibus fieri solet, nobis communicare non licet, nisi prius praecedat conpunctio et elemosina, et, si infirmitas non prohibet, etiam et ieiunium; quis est qui possit dicere, illud quod vigilantes et volentes facimus non esse peccatum? Denique mulieres, quando maritos accipiunt, per dies triginta intrare in ecclesiam non praesumunt; quod etiam similiter et viri facere deberent.

[6] Sed dicis: Peccatum quidem est, sed tamen parvum. Nec nos dicimus quia capitale peccatum est: sed tamen, si frequentius exerceatur, et ieiuniis vel elemosinis non redematur, nimis inmundam animam reddit. Noli despicere peccata tua, quia parva sunt, sed time, quia plura sunt: nam et pluviarum guttae minutae sunt, sed flumina inplent, et moles trahunt, et arbores cum suis radicibus tollunt. Tu qui dicis quia parvum peccatum est, vellem scire si, quotiens tale peccatum admittis, tot parvulas plagas in corpore tuo, et tot maculas aut scissuras in vestibus tuis fieri velles? Cum ergo nec in corpore tuo plagas, nec in veste tua scissuras vel maculas fieri acquiescis, qua conscientia hoc facere in anima tua non metuis? Ac sic, quicumque hoc fecerit, plus amat et ve-

grande e salutare medicina contro tutti i peccati: perdona sinceramente tutti quelli che hanno peccato contro di te, dimodoché le macchie causate dall'incontinenza siano lavate dai digiuni, dall'elemosina e soprattutto dal perdono verso i nemici.

[5] Ma tu dici: «Non è peccato avere rapporti con la propria moglie senza voler fare figli». È talmente un peccato che il profeta, facendo penitenza, esclama: *nell'iniquità sono stato concepito, nel peccato mi ha partorito mia madre.* E come leggiamo nel vecchio testamento, quando il popolo giudeo si stava avvicinando al monte Sinai, gli veniva detto per ordine del Signore: *santificatevi, state pronti per il terzo giorno e non accostatevi alle vostre mogli* e *se uno avrà avuto una polluzione durante il sonno, non mangi le carni del sacrificio di salvezza perché la sua anima non sia tolta via dal suo popolo.* Se non ci è consentito comunicarci dopo una polluzione, che di solito avviene senza nostra volontà, a meno di non esserci prima pentiti, aver fatto elemosina e, se la malattia non lo impedisce, aver digiunato, chi potrebbe aver il coraggio di sostenere che ciò che facciamo da svegli e volontariamente non è peccato? D'altronde le donne, quando prendono marito, non osano entrare in chiesa per trenta giorni: e anche gli uomini dovrebbero fare lo stesso.

Sal 50,7

Es 19,15

Lv 7,20

[6] Ma insisti a dire: «Sarà pure un peccato, però piccolo!». Nemmeno io dico che è un peccato mortale: tuttavia, se lo si commette spesso, e non viene riscattato da digiuni ed elemosine, rende l'anima assai impura. Non sottovalutare i tuoi peccati perché sono piccoli, temi piuttosto, perché sono tanti: anche le gocce di pioggia sono piccole, però gonfiano i fiumi, rompono le dighe, sradicano gli alberi. Tu che sostieni che si tratta di un piccolo peccato, vorrei sapere da te, saresti disposto a subire, tutte le volte che lo commetti, altrettante piccole ferite nel tuo corpo e altrettante macchie e strappi nelle tue vesti? Se dunque non sei d'accordo a subire ferite nel tuo corpo o macchie e strappi nelle tue vesti, con che coscienza non hai timore di produrre un effetto simile nella tua anima? E così, chiunque si comporta in que-

stem et carnem suam, quam animam suam. Cum enim ad imaginem Dei intus in anima facti simus, quotiens aliquid turpe aut loquimur aut facimus, Dei imaginem sordidamus: et iam videte, si hoc vobis aut deceat aut oporteat. Vere dico, fratres, quia non hoc de nobis Deus meretur, ut in nobis imago ipsius per malas concupiscentias iniuriam patiatur. Et cum nullus hominum velit cum tunica sordibus plena ad ecclesiam convenire, nescio qua conscientia cum anima, quae per luxuriam sit inquinata, praesumit ad altare accedere, non timens illud quod Apostolus dixit: «Qui manducat corpus et sanguinem Domini indigne, reus erit corporis et sanguinis Domini». Et si erubescimus ac timemus eucharistiam manibus sordidis tangere, plus debemus timere ipsam eucharistiam intus in anima polluta suscipere. Et quia, sicut dixi, in anima nostra facti sumus ad imaginem Dei, si in tabula aut lignea aut lapidea faceres imaginem tuam, et aliquis inpudens homo vellet ipsam imaginem aut lapidibus frangere, aut aliquibus sordibus inquinare, vellem scire si contra eum non moveretur animus tuus. Rogo te, si tuam imaginem pictam in tabula mortua sic zelaris, putas qualem iniuriam patitur Deus, quando in nobis viva imago sua per luxuriam sordidatur? Et ideo si nobis non parcimus propter nos ipsos, parcamus nobis vel propter imaginem Dei, ad quam facti sumus.

[7] Ante omnia, quotiens dies dominicus aut aliae festivitates veniunt, uxorem suam nullus agnoscat. Et quotiens fluxum sanguinis mulieres patiuntur, similiter observandum est, propter illud quod ait propheta: «Ad mulierem menstruatam ne accesseris». Nam qui uxorem suam in profluvio positam agnoverit, aut in die dominico aut in alia qualibet sollemnitate se continere noluerit, qui tunc concepti fuerint, aut leprosi aut epileptici aut forte etiam daemoniosi nascuntur. Denique quicumque leprosi sunt, non de sapientibus hominibus, qui et in aliis diebus et in festivitatibus castitatem custodiunt, sed maxime de rusticis, qui se continere non

sta maniera, ama i suoi vestiti e la sua carne più dell'anima sua. Poiché dunque dentro l'anima siamo fatti a immagine di Dio, tutte le volte che diciamo o commettiamo qualcosa di vergognoso, sporchiamo l'immagine di Dio: vedete voi allora se questa è cosa degna e conveniente. Davvero vi dico, fratelli, che Dio non si merita da noi che in noi la sua immagine sia sfigurata per i cattivi desideri. E siccome nessun uomo vorrebbe arrivare in chiesa con una tunica sporca, non so proprio con che coscienza ardisca accostarsi all'altare con l'anima insozzata dalla lussuria, senza provare timore per le parole dell'apostolo: *chi mangia il corpo e il sangue del Signore senza esserne degno, dovrà rispondere del corpo e del sangue del Signore.* E se diventiamo rossi e non osiamo toccare l'eucaristia con le mani sporche molto di più dobbiamo temere di accoglierla dentro un'anima insozzata. Come ho detto, nella nostra anima siamo fatti a immagine di Dio: se dunque tu riproducessi la tua immagine su una tavola di legno o di pietra e qualche impudente volesse spaccarla con sassi o imbrattarla di sporcizia, vorrei proprio sapere se il tuo animo non si sdegnerebbe contro costui. Ti domando: se sei a tal punto geloso della tua immagine dipinta su una tavola inanimata, pensa allora quale offesa patisce Dio quando la sua immagine vivente in noi viene insozzata dalla lussuria. Perciò se non abbiamo rispetto di noi per noi stessi, abbiamo almeno rispetto di noi a causa dell'immagine di Dio secondo la quale siamo stati fatti.

1 Cor 11,27

[7] Prima di tutto ogni Domenica o altra festività nessuno abbia rapporti con sua moglie. Tutte le volte che le donne hanno le mestruazioni bisogna ugualmente astenersi dai rapporti, secondo ciò che dice il profeta: *non ti accostare a una donna mestruata.* Infatti chi avrà avuto rapporti con sua moglie quando è nel mestruo, o non si sarà astenuto di Domenica o in qualunque altra festività, i figli che avrà concepito in quei giorni nascono lebbrosi, epilettici o qualche volta indemoniati. I lebbrosi infatti nascono di solito non da uomini saggi che sanno mantenersi casti nelle festività e nei giorni prescritti, ma soprattutto dagli ignoranti che non san-

Es 18,6

sapiunt, nasci solent. Et re vera, fratres, si animalia sine intellectu non se contingunt nisi certo et legitimo tempore, quanto magis homines, qui ad imaginem Dei facti sunt, hoc observare deberent! Sed, quod peius est, sunt aliqui ita luxuriosi vel ebriosi, qui aliquotiens nec praegnantibus uxoribus parcunt. Et ideo, si se non emendaverint, ipsi videant si non peiores animalibus iudicandi sint. Istis talibus clamat Apostolus, dicens: «Ut sciat unusquisque suum vas possidere in honore et sanctificatione; non in passione desiderii, sicut gentes quae spem non habent». Et quia, quod peius est, sunt multi qui legitimam castitatem cum suis uxoribus non custodiunt, sicut supra dixi, largas elemonisas faciant, et omnibus inimicis suis indulgeant: ut, sicut iam dictum est, quod per luxuriam sordidum efficitur, adsiduis elemosinis abluatur.

[8] Rogo vos, fratres, ut mihi indulgeatis, quia pro salute animae vestrae cum grandi timore vel tremore, etiam et cum verecundia de talibus rebus vos videor ammonere; quia et mihi hoc expedit dicere, et vobis oportet audire. Et ideo omnia quae a nobis auditis, ubicumque fueritis, semper vobis invicem dicite, et cum caritate vos ammonete; Sicut enim ego reus ero ante tribunal Christi, si vobis non dixero, ita et vos, si ad vicem meam quoscumque neglegentes ammonere nolueritis, timere debetis, ne vobis necesse sit etiam et pro illis reddere rationem. Sed credimus de Dei misericordia, quod ita vobis agere inspirabit, ut non solum de vestra Deo placida conversatione, sed et pro aliorum salute et in hoc saeculo et in futuro duplicata vobis a Domino praemia repensentur, Quod ipse praestare dignitur, qui cum Patre et Spiritu sancto vivit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

(Sermo XLIV)

no contenersi. In verità, fratelli, se gli animali privi di ragione si accoppiano solo in periodi stabiliti e regolati, quanto più gli uomini che sono fatti a immagine di Dio, dovrebbero comportarsi in modo simile! Ma, quel che è peggio, vi sono alcuni così sfrenati e avvinazzati che talvolta non si astengono neppure quando le mogli sono incinte. perciò se non si emenderanno giudichino loro stessi se non debbano essere considerati peggio delle bestie. Costoro l'apostolo grida dicendo: *sappia ognuno mantenere il suo vaso nell'onore e nella santificazione; non nella passione e nei desideri come i gentili che non hanno speranza.* E poiché, per disgrazia sono molti quelli che non osservano la castità prescritta con le proprie mogli, come ho detto prima, costoro facciano generose elemosine e perdonino tutti i loro nemici: cosicché, come ho già detto, ciò che diventa sporco per la lussuria sia lavato dalle continue elemosine.

1Ts 4,4.5.12

[8] Vi prego, fratelli, di perdonarmi: è per la salvezza dell'anima vostra che mi vedete rivolgere a voi, con grande timore e tremore, e anche con vergogna, raccomandazioni su tali argomenti. È mio preciso dovere dirvi ciò e vostra utilità ascoltarlo. Perciò tutto quello che udite da me, dovunque sarete, ricordatevelo sempre a vicenda e esortatevi l'un l'altro con carità. Come infatti io sarò colpevole di fronte al tribunale di Cristo se non vi avrò rivolto questi moniti, così anche voi, se in mia vece avete trascurato di ammonire chiunque si mostri negligente, dovete temere di dover rendere conto anche per lui. Ma noi crediamo che la misericordia di Dio vi ispirerà ad agire in modo tale che sarete ricompensati doppiamente dal Signore in questo secolo e in quello che verrà non solo per la vostra vita gradita a Dio, ma anche per la salvezza che avrete procurato al prossimo vostro. Si degni di concedere ciò Colui che vive e regna col Padre e lo Spirito santo nei secoli dei secoli. Amen.

GREGORIO DI TOURS

(Gregorius Turonensis)

Georgius Florentius Gregorius nasce il 30 novembre 538/9 in Alvernia a Clermont Ferrand, secondogenito di una famiglia della nobiltà locale romana. Sappiamo molti dettagli sui suoi familiari e sulla sua infanzia perché Gregorio ha amato narrare di loro e di questa nelle sue opere. Il padre Fiorenzo, un *senator,* morì quando Gregorio era bambino. La madre Armantaria ebbe col figlio un rapporto affettuoso e tenace. Da entrambi i rami Gregorio contava vescovi e santi: la nonna paterna Leocadia discendeva da Vettio Epagato, uno dei martiri di Lione (cfr. vol. I).

Nella sua educazione, condotta presso scuole episcopali, ebbero un ruolo il fratello del padre, Gallo vescovo di Clermont, poi il successore Avito, e lo zio materno Nicerio, vescovo di Lione, presso il quale Gregorio si recò giovinetto (554 ca.). Ordinato diacono, in occasione di una malattia si recò a Tours alla basilica di S. Martino: ivi rimase divenendo vescovo della città nel 563, coinvolto nelle convulse vicende politiche ed ecclesiastiche della Francia: morì il 15 novembre 594.

L'opera principale di Gregorio è l'*Historia Francorum* (*Historiarum libri X*), costruita secondo il modulo provvidenzialistico e universalistico tipico delle storie ecclesiastiche.

La trattazione, iniziata da Adamo ed Eva, si risolve progressivamente nel racconto delle tormentate e oscure vicen-

de del regno franco, diventando una storia nazionale, anche se la cornice universalistica torna alla fine dell'opera.

Gli ultimi cinque libri riguardano il breve periodo dal 580 al 591, in un turbinio di congiure, colpi di scena, lotte spietate per il potere fra i merovingi, in mezzo a calamità naturali (narrate in ottemperanza ai canoni dell'annalistica): su questo sfondo spicca la figura sanguinaria, a tratti satanica, di Fredegonda, moglie di Chilperico, mentre il bene compiuto dai santi, nient'affatto dimenticato da Gregorio, assume i caratteri di un'oasi assediata.

Gregorio è privo di una adeguata conoscenza delle strutture grammaticali e sintattiche del latino classico: quindi a volte il suo stile dimostra un'incapacità di concatenare logicamente i fatti, ma in compenso segue senza elaborazione retorica, con essenzialità espressiva e immediatezza le convulse vicende narrate, non senza un autentico gusto per l'aneddoto. Uno scrittore «che afferra e foggia la vita», come ebbe a dire Auerbach in una memorabile pagina di *Mimesis* dedicata all'analisi dell'arruffato resoconto gregoriano sulle stragi paesane perpetrate da Austrighiselo, Sichario, Cramnesindo, oscuri personaggi che negli storici classici mai avrebbero avuto udienza, ma che grazie alla forza narrativa di Gregorio paiono muoversi davanti agli occhi del lettore nei loro gesti scomposti e nei pensieri incompiuti.

Più che una lingua decaduta, quella gregoriana è una lingua nuova, il *sermo rusticus* che trapassando dall'oralità alla scrittura si riorganizza in moduli propri.

Gregorio ha lasciato un importante *corpus* agiografico: i sette libri di *Miracula* e uno di *Vitae patrum,* che propone fatti e miracoli di Cristo, apostoli, martiri, confessori concentrandosi volentieri sui santi monaci della Gallia e soprattutto della zona di Tours.

Cenni bibliografici. *Gregorio di Tours. Convegno del Centro di studi sulla spiritualità medievale,* Todi 1977. M. SIMONETTI, *Qualche osservazione sul rapporto tra politica e religione in Gregorio di Tours,* in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità,* cit., pp. 27-43. M. HEINZELMANN, *Histoire, rois et prophètes. Le rôle des éléments auto-*

biographiques dans les Histoires de Grégoire de Tours: un guide épiscopale à l'usage du roi chrétien in *De Tertullian aux Mozarabes. Antiquité tardive et christianisme ancien (III^e-VI^e siècles)*, Mélanges offerts à Jacques Fontaine, Institut d'Etudes Augustiniennes, Paris 1992, 537-550. A.H.B. BREUKELAAR, *Historiography and Episcopal Authority in Sixth-Century Gaul. The Histoires of Tours and the Holy Land*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1994. Y. HEN, *Culture and Religion in Merovingian Gaul 481-751*, Brill, Leiden 1995.

AVVIO ALLA LETTURA. Della *Storia dei Franchi* presentiamo il brano più famoso, quello che racconta la conversione al cristianesimo di fede cattolica del re Clodoveo, evento di significato epocale nella storia del mondo romanobarbarico.

Si tratta di un avvenimento ormai piuttosto lontano nel tempo, che perciò Gregorio conosce di seconda mano: eppure anche qui risalta la capacità di raccontare con vivacità e drammaticità tali da presentare visivamente i fatti agli occhi del lettore, dote insigne che rappresenta il carattere più di rilievo nell'opera storica di Gregorio. Fra i molti elementi notevoli della narrazione è da sottolineare il fatto che «Clodoveo volle porre al suo popolo la questione del passaggio alla religione dei romani» nel quale «è da riconoscere l'uniformarsi dello stesso Clodoveo al costume germanico, testimoniato da Tacito in *Germ.* 11, 1, di rimettere le grandi decisioni all'assemblea popolare; ma il fatto che l'assemblea popolare dette il suo convinto assenso alla conversione è indizio della presenza del cristianesimo (o di fermenti cristiani) già in mezzo al popolo, presenza agevolmente riconducibile ai contatti franco-romani a livello popolare» (Luiselli). Nelle parole di Remigio di Reims a Clodoveo al momento della cerimonia ufficiale di conversione è forse da cogliere l'eco della recente dottrina papale di Felice II e Gelasio I sulla sottomissione «nella sfera spirituale del potere statale al potere ecclesiastico» (Luiselli).

Nei due brani seguenti Gregorio è alle prese col racconto dei momenti salienti del conflitto fra Leovigildo e il figlio maggiore Ermenegildo.

I fatti riguardano il regno visigoto, un paese straniero quindi, ma che ha rapporti stretti coi Franchi, anche per via dei matrimoni regali. Ed è appunto la moglie franca di Ermenegildo, Ingunde, figlia di Sigeberto e Brunechilde, che spinge il marito a convertirsi dall'arianesimo al cattolicesimo, secondo Gregorio di Tours. Invece Gregorio Magno attribuisce la decisione di Ermenegildo all'influsso di Leandro di Siviglia (cfr. p. 673). Il punto di vista di Gregorio di Tours rispecchia il peso maggiore della donna nella società germanica, che si esercita spesso (nel caso delle regine) nella conversione religiosa (cfr. il ruolo di Clotilde nel caso di Clodoveo).

L'ultimo brano narra l'odio domestico che oppone Fredegonda, la crudele moglie di Chilperico, alla figlia Rigunde.

Da un'iniziale stanchezza psicologica che la mette in momentanea posizione di inferiorità nei confronti della figlia Fredegonda si scuote per tornare a essere la terribile donna di sempre.

Il tentativo di uccidere la figlia, incastrandole la testa col coperchio della cassapanca, gesto evocato anche in tante fiabe, fa irrompere il dramma, narrato vividamente da Gregorio, nella apparente sicurezza della quotidianità.

II. [27] His ita gestis, mortuo Childerico, regnavit Chlodovechus, filius eius, pro eo. Anno autem quinto regni eius Siacrius Romanorum rex, Egidi filius, apud civitatem Sexonas, quam quondam supra memoratus Egidius tenuerat, sedem habebat. Super quem Chlodovechus cum Ragnechario, parente suo, quia et ipse regnum tenebat, veniens, campum pugnae praeparare deposcit. Sed nec iste distolit ac resistere metuit. Itaque inter se utrisque pugnantibus, Syagrius elisum cernens exercitum, terga vertit et ad Alaricum regem Tholosa curso veloci perlabitur. Chlodovechus vero ad Alarico mittit, ut eum redderit; alioquin noverit, sibi bellum ob eius retentationem inferri. At ille metuens, ne propter eum iram francorum incurrerit, ut Gothorum pavere mos est, vinctum legatis tradidit. Quem Chlodovechus receptum custodiae mancipare praecipit; regnoque eius acceptum, eum glaudio clam feriri mandavit. Eo tempore multae aeclesiae a Chlodovecho exercitu depraedatae sunt, quia erat ille adhuc fanaticis erroribus involutus. Igitur de quadam eclesia urceum mirae magnitudinis ac pulchritudinis hostes abstulerant, cum reliqua eclesiastici ministerii ornamenta. Episcopus autem eclesiae illius missus ad regem dirigit, poscens, ut, si aliud de sacris vasis recipere non meretur, saltim vel urceum aeclesia sua reciperit. Haec audiens rex, ait nuntio: «Sequere nos usque Sexonas, quia ibi cuncta que adquisita sunt dividenda erunt. Cumque mihi vas illud sors dederit,

La conversione dei Franchi

II. [27] Accaduto tutto ciò, venuto a morte Childerico, Clodoveo, suo figlio, prese il regno al posto suo. Intanto, durante il quinto anno del suo regno, Siagrio, re dei Romani[1] e figlio di Egidio, stabiliva la sua dimora presso la città di Soissons, che un tempo abbiamo visto era stata occupata anche da Egidio. Così Clodoveo, insieme con Ragnacario, suo parente, poiché anch'egli teneva il regno, marciò contro di quello e gli mandò a dire di preparare il campo di battaglia. Siagrio non si piegò né ebbe paura di resistergli. Così vennero a guerra fra loro e Siagrio, vedendo l'esercito in rotta, volse le spalle e si rifugiò velocemente presso il re Alarico, a Tolosa. Clodoveo manda i messi ad Alarico, perché gli sia consegnato il fuggiasco; altrimenti il re goto avrebbe saputo che gli sarebbe stata dichiarata guerra a causa del suo rifiuto. Alarico, avendo timore di incorrere per causa di Siagrio nell'ira dei Franchi (è tipico dei Goti aver paura), lo consegnò ben legato ai messi di Clodoveo. Quando Clodoveo l'ebbe, ordinò che fosse custodito; toltogli poi il regno, decise che venisse passato a fil di spada in gran segreto. In quel tempo molte chiese furono depredate dall'esercito di Clodoveo, perché egli ancora era avvolto nella confusione del paganesimo. Così un giorno accadde che i nemici avevano sottratto da una chiesa, insieme con gli altri ornamenti del ministero ecclesiastico, un vaso di grande bellezza e molto prezioso. Tuttavia il vescovo di quella chiesa mandò messi al re con la richiesta che, se non era possibile restituire alcuno di quegli arredi sacri, almeno la chiesa potesse avere indietro quel vaso così bello. Ascoltata la richiesta, il re disse al nunzio: «Seguimi fino a Soissons, perché lì dovranno essere divisi tutti gli oggetti del bottino e quando la

---

[1] È chiamato così perché in una zona della Gallia settentrionale riusciva tuttora a resistere all'invasione dei Franchi e manteneva l'autorità romana.

quae papa poscit, adimpleam». Dehinc adveniens Sexonas, cunctum onus praedae in medio positum, ait rex: «Rogo vos, o fortissimi proeliatores, ut saltim mihi vas istud» – hoc enim de urceo supra memorato dicebat – «extra partem concidere non abnuatis». Haec regi dicente, illi quorum erat mens sanior aiunt: «Omnia, gloriose rex, quae cernimus, tua sunt, sed et nos ipsi tuo sumus dominio subiugati. Nunc quod tibi bene placitum viditur facito; nullus enim potestati tuae resistere valet». Cum haec ita dixissent, unus levis, invidus ac facilis, cum voce magna elevatam bipennen urceo inpulit, dicens: «Nihil hinc accipies, nisi quae tibi sors vera largitur». Ad haec obstupefactis omnibus, rex iniuriam suam patentiae lenitate coercuit, acceptumque urceum nuntio eclesiastico reddidit, servans abditum sub pectore vulnus. Transacto vero anno, iussit omnem cum armorum apparatu advenire falangam, ostensuram in campo Marcio horum armorum nitorem. Verum ubi cunctus circuire diliberat, venit ad urcei percussorem; cui ait: «Nullus tam inculta ut tu detulit arma; nam neque tibi hasta neque gladius neque securis est utilis». Et adpraehensam securem eius terrae deiecit. At ille cum paulolum inclinatus fuisset ad collegendum, rex, elevatis manibus, securem suam capite eius defixit. «Sic», inquit, «tu Sexonas in urceo illo fecisti». Quo mortuo, reliquos abscedere iubet, magnum sibi per hanc causam timorem statuens. Multa bella victuriasque fecit. Nam decimo regni sui anno Thoringis bellum intulit eosdemque suis diccionibus subiugavit.

[28] Fuit igitur et Gundevechus rex Burgundionum ex genere Athanarici regis persecutoris, cui supra meminimus. Huic fuerunt quattuor filii: Gundobadus, Godigisilus, Chilpericus et Godomarus. Igitur Gundobadus Chilpericum fratrem suum interfecit gladio uxoremque eius, ligatu ad collum lapidem, aquis inmersit. Huius duas filias exilio con-

sorte m'avrà assegnato quel vaso, io farò quello che chiede il tuo pontefice». Giunti dunque a Soissons e posto nel mezzo davanti all'esercito tutto il carico del bottino, il re disse: «Vi chiedo, o valorosissimi guerrieri, che questo vaso» – e intendeva il vaso in questione – «non rifiutiate di concedermelo a parte». Appena il re disse così, quelli che avevano la mente più sana risposero: «O glorioso re, tutte le cose che vediamo qui sono tue, ed anche noi siamo sottoposti al tuo potere. Fa' quindi quello che ti sembra giusto: nessuno, infatti, oserà opporsi alla tua decisione». Ma, appena pronunciate queste parole, un tale insulso, invidioso e incauto, alzata la bipenne, colpì il vaso gridando con voce alterata: «Da qui tu non prenderai nulla, senza che te lo assegni la sorte». A queste parole rimasero tutti allibiti, ma il re minimizzò questo affronto con la calma della sua pazienza ed egualmente preso il vaso, lo consegnò al messo ecclesiastico, soffocando dentro l'ingiuria patita. Passato poi un anno, Clodoveo comandò che tutto il suo esercito venisse con l'apparato di guerra, per sfilare nel Campo Marzio mostrando lo splendore delle armi. Allorché Clodoveo decise di passare in rassegna l'esercito al completo, arrivò davanti a quello che aveva colpito il vaso, e gli disse: «Nessuno ha presentato armi così fuori posto come le tue; la lancia, la spada e la scure non ti servono a niente». E presagli la scure, la scagliò in terra. Appena l'altro si abbassò un po' per raccoglierla, il re, alzate le mani, gli staccò di netto la testa con la sua bipenne: «Così» disse «hai fatto tu a Soissons con quel vaso». Morto quest'uomo, il re ordinò agli altri di ritirarsi e con il suo atto egli provocò grande timore. Clodoveo portò a termine molte guerre e molte vittorie. Nel decimo anno del suo regno dichiarò guerra ai Turingi e li sottomise ai suoi poteri.

[28] Gundoveo, della famiglia del re persecutore Atanarico, di cui ho parlato prima, diventò re dei Burgundi. Ebbe quattro figli: Gundobaudo, Godegisilo, Chilperico e Godomaro. Tuttavia Gundobaudo uccise con la spada suo fratello Chilperico e affogò nell'acqua la moglie di lui, dopo averle legato un masso al collo. Condannò all'esilio le due figlie

demnavit; quarum senior mutata veste Crona, iunior Chrotchildis vocabatur. Porro Chlodovechus, dum legationem in Burgundiam saepius mittit, Chrotchildis puella repperitur a legatis eius. Qui cum ea vidissent elegantem atque sapientem et cognovissent, quod de regio esset genere, nuntiaverunt haec Chlodovecho regi. Nec moratus ille ad Gundobadum legationem dirigit, eam sibi in matrimonio petens. Quod ille recusare metuens, tradidit eam viris; illeque accipientes puellam, regi velocius repraesentant. Qua visa, rex valde gavisus, suo eam coniugio sociavit, habens iam de concubina filium nomine Theudericum.

[29] Igitur ex Chrotchilde regina habuit filium primogenitum. Quem cum mulier baptismo consecrare vellit, praedicabat assidue viro, dicens: «Nihil sunt dii quos colitis, qui neque sibi neque aliis potuerunt subvenire. Sunt enim aut ex lapide aut ex ligno aut ex metallo aliquo sculpti. Nomina vero quae eis indedistis homines fuere, non dii, ut Saturnus, qui a filio ne a regno depelleretur, per fugam elapsus adseritur, ut ipse Iovis omnium stuprorum spurcissimus perpetratur, incestatur virorum, propinquarum derisor, qui nec ab ipsius sororis propriae potuit abstenere concubitum, ut ipsa ait: "Iovisque et soror et coniux". Quid Mars Mercuriusque potuere? Qui potius sunt magicis artibus praediti, quam divini nominis potentiam habuere. Sed ille magis coli debit, qui caelum et terram, mare et omnia quae in eis sunt verbo ex non extantibus procreavit, qui solem lucere fecit et caelum stillis ornavit, qui aquas reptilibus, terras animantibus, aera volatilibus adimplivit, cuius nutu terrae frugibus, pomis arbores, uvis vineae decorantur, cuius manu genus humanum creatum est, cuius largitione ipsa illa creatura omnes homini suo, quem creavit, et obsequio et benefitio famulatur». Sed cum haec regina dicerit, nullatinus ad credendum regis animus movebatur, sed dicebat: «Deorum nostro-

di questo; delle quali una, preso l'abito, si chiamava Crona, la meno giovane, e l'altra, la più piccola, Clotilde. Così Clodoveo, poiché in Burgundia mandava spesso una legazione, scoprì tramite i suoi messi la fanciulla Clotilde. E quando i messi la videro, compresero che quella era elegante e saggia, perché veniva da una famiglia regia. Riferirono tutto ciò al re Clodoveo. Egli, senza indugio, inviò una ambasceria a Gundobaudo, chiedendola in matrimonio. Ed egli, temendo ch'ella rifiutasse, la consegnò agli ambasciatori; così questi, presa la fanciulla, la portarono più velocemente possibile al cospetto del re. Quando il re la vide, si rallegrò molto, e s'unì a lei in matrimonio, anche se già aveva avuto da una concubina un figlio di nome Teodorico.

[29] Anche dalla regina Clotilde ebbe primogenito un figlio maschio. E poiché la donna voleva consacrarlo con il battesimo, insisteva lungamente presso suo marito, dicendogli: «Valgono nulla gli dèi che adorate, perché non possono aiutare né se stessi né gli altri. Infatti sono scolpiti nella pietra o nel legno o fatti con qualche metallo. E i nomi che avete dato loro sono nomi d'uomini e non di dèi: come Saturno che, per non essere dal figlio spodestato dal regno, si dice si sottrasse con la fuga; come lo stesso Giove, luridissimo responsabile d'ogni stupro, incestatore d'uomini, derisore dei parenti, che non poté astenersi dal giacere neanche con sua sorella, come ella stessa disse: "Di Giove son sorella e sposa". E cosa poterono Marte e Mercurio? Loro, più esperti nelle arti magiche che potenti nel nome divino. Ma invece si deve venerare "quello che dal nulla creò con il Verbo il cielo, la terra e il mare e tutte le cose che esistono in essi", colui che fece splendere il sole e ornò il cielo di stelle, che riempì le acque di rettili, le terre d'animali, i cieli d'uccelli, e per sua volontà le terre s'arricchirono di messi, gli alberi di frutti, le vigne di uva, e per sua mano è stato creato il genere umano, e per suo volere benefico tutte queste creature prestano ubbidienza e utilità all'uomo che Egli ha creato». Eppure, pur dicendo queste cose la regina, l'animo del re non s'inclinava a credere, anzi così egli rispondeva: «Per volere

Verg. Aen I, 46-7

rum iussione cuncta creantur ac prudeunt, Deus vero vester nihil posse manefestatur, et quod magis est, nec de deorum genere esse probatur». Interea regina fidelis filium ad baptismum exhibet, adornare ecclesiam velis praecipit atque curtinis, quo facilius vel hoc misterio provocaretur ad credendum, qui flecti praedicationem non poterat.

Baptizatus autem puer, quem Ingomerem vocitaverunt, in ipsis, sicut regeneratus fuerat, albis obiit. Qua de causa commotus felle rex, non signiter increpabat regina, dicens: «Si in nomine deorum meorum puer fuisset decatus, vixisset utique; nunc autem, quia in nomine Dei vestri baptizatus est, vivere omnino non potuit». Ad haec regina: «Deo», inquid, «omnipotenti, creatori omnium, gratias ago, qui me non usquequaque iudicavit indigna, ut de utero meo genitum regno suo dignaretur adscire. Mihi autem dolore huius causae animus non attingitur, quia scio, in albis ab hoc mundo vocatus Dei obtutibus nutriendus». Post hunc vero genuit alium filium, quem baptizatum Chlodomere vocavit et hic cum egrotare coepisset, dicebat rex: «Non potest aliud, nisi et de hoc sicut et de fratre eius contingat, ut baptizatus in nomine Christi vestri protinus moriatur». Sed orante matre, Domino iubente convaluit.

[30] Regina vero non cessabat praedicare, ut Deum verum cognusceret et idola neglegerit. Sed nullo modo ad haec credenda poterat commoveri, donec tandem aliquando bellum contra Alamannos conmoveretur, in quo conpulsus est confiteri necessitate, quod prius voluntate negaverat. Factum est autem, ut confligente utroque exercitu vehementer caederentur, atque exercitus Chlodovechi valde ad internitionem ruere coepit. Quod ille videns, elevatis ad caelum

dei nostri dèi sono state create e generate tutte le cose, il vostro Dio manifesta di non potere nulla e, quel che più conta, non prova di discendere da una stirpe di dèi». Intanto la regina, fedele, presentò al battesimo il figlio, e stabilì di adornare la chiesa con drappi e tende, perché Clodoveo fosse più facilmente persuaso a credere a questo mistero, visto che non poteva essere convinto con la predicazione.

Battezzato il fanciullo, che chiamarono Ingomero, negli stessi panni bianchi in cui era stato avvolto dopo la nascita venne a morte. E per questo episodio il re rimase profondamente amareggiato e senza indulgenza egli assillava la regina, dicendo: «Se il fanciullo fosse stato consacrato nel nome dei miei dèi, certo ancora vivrebbe; adesso invece non ha potuto vivere, perché è stato battezzato nel nome del Dio vostro!». A queste parole la regina rispondeva: «Rendo grazie a Dio onnipotente, creatore di tutte le cose, perché non mi ha giudicata del tutto indegna, perché si è degnato d'accogliere nel suo regno quello che è stato creato dal mio ventre. Così il mio animo non è toccato dal dolore di questo evento perché so bene che egli è stato chiamato ancora in fasce da questo mondo per essere nutrito dallo sguardo di Dio». E dopo di lui Clotilde generò un altro figlio, che al battesimo fu chiamato Clodomero; e poiché anche questo cominciava ad ammalarsi, il re diceva: «Non può succedergli altro se non quello ch'è toccato a suo fratello e, battezzato nel nome del Cristo vostro, subito morirà». Ma con le preghiere della madre e il favore del Signore, Clodomero guarì.

[30] Intanto la regina non smetteva di pregare perché Clodoveo arrivasse a conoscere il vero Dio e abbandonasse gli idoli. Eppure in nessun modo egli poteva essere allontanato da queste credenze, finché un giorno, durante una guerra dichiarata contro gli Alamanni, egli fu costretto per necessità a credere quello che prima aveva negato sempre ostinatamente. Accadde infatti che, venuti a combattimento i due eserciti, si profilava un massacro e l'esercito di Clodoveo cominciò a subire una grande strage. Vedendo questo,

oculis, conpunctus corde, commotus in lacrimis, ait: «Iesu Christi, quem Chrotchildis praedicat esse filium Dei vivi, qui dare auxilium laborantibus victuriamque in te sperantibus tribuere diceris, tuae opis gloriam devotus efflagito, ut, si mihi victuriam super hos hostes indulseris et expertus fuero illam virtutem, quam de te populus tuo nomine dicatus probasse se praedicat, credam tibi et in nomine tuo baptizer. Invocavi enim deos meos, sed, ut experior, elongati sunt ab auxilio meo; unde credo, eos nullius esse potestatis praeditos, qui sibi oboedientibus non occurrunt. Te nunc invoco, tibi credere desidero, tantum et eruar ab adversariis meis». Cumque haec dicerit, Alamanni terga vertentes, in fugam labi coeperunt. Cumque regem suum cernirent interemptum, Chlodovechi se ditionibus subdunt, dicentes: «Ne amplius, quaesumus, pereat populus, iam tui sumus». At ille, prohibito bello, cohortato populo cum pace regressus, narravit reginae, qualiter per invocationem nominis Christi victuriam meruit obtenire. Actum anno 15. regni sui.

[31] Tunc regina arcessire clam sanctum Remegium Remensis urbis episcopum iubet, depraecans, ut regi verbum salutis insinuaret. Quem sacerdos arcessitum secritius coepit ei insinuare, ut Deum verum, factorem caeli ac terrae, crederit, idola neglegerit, quae neque sibi neque aliis prodesse possunt. At ille ait: «Libenter te, sanctissime pater, audiebam; sed restat unum, quod populus, qui me sequitur, non patitur relinquere deos suos; sed vado et loquor eis iuxta verbum tuum». Conveniens autem cum suis, priusquam ille loqueretur, praecurrente potentia Dei, omnes populus pariter adclamavit: «Mortalis deus abigimus, pie rex, et Deum

egli, levati gli occhi al cielo e con il cuore addolorato, già scosso dalle lacrime, disse: «O Gesù Cristo, che Clotilde predica come figlio del Dio vivente, tu che, dicono, presti aiuto a coloro che sono angustiati e che doni la vittoria a quelli che sperano in te, io devotamente chiedo la gloria del tuo favore, affinché, se mi concederai la vittoria sopra questi nemici e se potrò sperimentare quella grazia che dice d'aver provato il popolo dedicato al tuo nome, io possa poi credere in te ed essere così battezzato nel tuo nome. Perché ho invocato i miei dèi ma, come vedo, si sono astenuti dall'aiutarmi; per questo credo che loro non posseggano alcuna capacità, perché non soccorrono quelli che credono in loro. Allora, adesso, invoco te, in te voglio credere, basta che tu mi sottragga ai miei nemici». E dopo aver pronunciato queste frasi, ecco che gli Alamanni si volsero in fuga, e cominciarono a disperdersi. Poi, quando seppero che il loro re era stato ucciso, si sottomisero alla volontà di Clodoveo dicendo: «Ti preghiamo, non uccidere più la nostra gente: ormai siamo in mano tua». Ed egli, sospese le ostilità, parlò all'esercito e, tornando in pace, raccontò alla regina in qual modo meritò d'ottenere la vittoria attraverso l'invocazione del nome di Cristo. E questo fu nel quindicesimo anno del suo regno.

[31] Allora la regina comanda di nascosto al santo Remigio, vescovo della città di Reims, di presentarsi, pregandolo d'introdurre nell'animo del re la parola della vera salute. Giunto presso di lui, il vescovo cominciò con delicatezza a chiedergli che credesse nel Dio vero, creatore del cielo e della terra, che abbandonasse gli idoli, i quali non potevano giovare né a lui né agli altri. Ma Clodoveo rispondeva: «Io ti ascoltavo volentieri, santissimo padre; ma c'è una cosa: l'esercito, che mi segue in tutto, non ammette di rinunciare ai propri dèi; eppure, egualmente, io vado e parlo a loro secondo quanto m'hai detto». Trovatosi quindi con i suoi, prima ch'egli potesse parlare, poiché la potenza di Dio lo aveva preceduto, tutto l'esercito acclamò all'unisono: «Noi rifiutiamo gli dèi mortali, o re pio, e siamo preparati a segui-

quem Remegius praedicat inmortalem sequi parati sumus». Nuntiantur haec antestiti, qui gaudio magno repletus, iussit lavacrum praeparari. Velis depictis adumbrantur plateae, eclesiae curtinis albentibus adurnantur, baptistirium conponitur, balsama difunduntur, micant flagrantes odorem cerei, totumque templum baptistirii divino respergetur ab odore, talemque ibi gratiam adstantibus Deus tribuit, ut aestimarent se paradisi odoribus collocari. Rex ergo prior poposcit, se a pontefici baptizare. Procedit novos Constantinus ad lavacrum, deleturus leprae veteris morbum sordentesque maculas gestas antiquitus recenti latice deleturus. Cui ingresso ad baptismum sanctus Dei sic infit ore facundo: «Mitis depone colla, Sigamber; adora quod incendisti, incende quod adorasti».

Erat autem sanctus Remegius episcopus egregiae scientiae et rethoricis adprimum inbutus studiis, sed et sanctitate ita praelatus, ut Silvestri virtutebus equaretur. Est enim nunc liber vitae eius, qui eum narrat mortuum suscitasse. Igitur rex omnipotentem Deum in Trinitate confessus, baptizatus in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti delebutusque sacro crismate cum signaculo crucis Christi. De exercito vero eius baptizati sunt amplius tria milia. Baptizata est et soror eius Albofledis, quae non post multum tempus migravit ad Dominum. Pro qua cum rex contristaretur, sanctus Remegius consolaturiam misit epistolam, quae hoc modo sumpsit exordium: «Anget me et satis me anget vestrae causa tristitiae, quod bonae memoriae germana vestra transiit Albofledis. Sed consolare possumus, quia talis de hoc mundo migravit, ut suspici magis debeat quam lugere». Conversa est enim et alia soror eius Lantechildis nomen, quae in haeresim Arrianorum dilapsa fuerat, quae confessa aequalem Filium Patri et Spiritum sanctum, crismata est.

(Historia Francorum, II, 27-31)

re il Dio che Remigio predica come immortale». E annunziano queste decisioni al vescovo, che, pieno di gioia, comandò che fosse preparato il lavacro. Le piazze sono ombreggiate di veli dipinti, le chiese sono adornate di drappi bianchi, si prepara il battesimo, si spargono profumi, ceri fragranti diffondono aromi particolari e tutto il tempio del battistero è soffuso d'una essenza quasi divina e in quel luogo Dio offrì ai presenti la grazia di sentirsi posti fra i profumi del paradiso. Allora il re chiede d'essere battezzato per primo dal pontefice. S'avvicina al lavacro come un nuovo Costantino, per essere liberato dalla lebbra antica, per sciogliere in un'acqua fresca macchie luride createsi lontano nel tempo. E, quando Clodoveo fu entrato nel battesimo, il santo di Dio così disse con parole solenni: «Piega quieto il tuo capo, o Sicambro[2]; adora quello che hai bruciato, brucia quello che hai adorato».

Il santo Remigio era vescovo di grande scienza ed assai istruito negli studi retorici, ma anche tanto elevato in santità da poter essere paragonato a Silvestro nei miracoli. Esiste infatti un libro intorno alla sua vita che racconta come egli risuscitò un morto. Così il re confessò Dio onnipotente nella Trinità, fu battezzato nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito santo e venne segnato con il sacro crisma del segno della croce di Cristo. Del suo esercito, poi, ne vennero battezzati più di tremila. Fu battezzata anche sua sorella Albofleda, che non molto tempo dopo migrò a Cristo. E per questo il re si rattristò e il santo Remigio gli inviò una lettera consolatoria che esordiva in questo modo: «Mi duole, tanto mi duole la ragione della vostra tristezza, perché vostra sorella di buona memoria, Albofleda, è trapassata. Ma possiamo consolarci perché ella lasciò questo mondo in tale stato che dobbiamo noi più invidiarla che piangere». Poi si convertì anche l'altra sorella di Clodoveo, di nome Lantechilde, che era caduta nell'eresia degli Ariani, e fu battezzata, dopo aver confessato che il Figlio è uguale al Padre ed allo Spirito santo.

---

[2] I Sicambri erano un'antica popolazione della Gallia.

V. [38] Magna eo anno in Hispaniis christianis persecutio fuit, multique exiliis dati, facultatibus privati, fame decocti, carcere mancipati, verberibus adfecti ac diversis suppliciis trucidati sunt. Caput quoque huius sceleris Goisuintha fuit, quam post Athanachilde regis conubium rex Leuvichildus acceperat; sed quae Dei servis notam humilitatis inflixerat, prosequente ultione divina, ipsa quoque est omnibus populis facta notabilis. Nam unum oculum nubs alba contegens, lumen, quod mens non habebat, pepulit a palphebris. Erant autem Leuvichildo regi ex alia uxore duo filii, quorum senior Sigyberthi, iunior Chilperici regis filiam disponsaverat. Sed Ingundis, Sigyberthi regis filiam, cum magno apparato in Hispaniis directa, ab via Goisuintha cum gaudio magno suscepitur. Quam nec passa est in relegione catholica diu commorare; sed ut rebaptizaretur in Arriana herese, blandis coepit sermonibus inlecere. Sed illa viriliter reluctans, coepit dicere: «Sufficit satis me ab originale peccato baptismo salutare semel abluta fuisse et sanctam Trinitatem in una aequalitate esse confessam. Haec me credere ex corde toto confiteor nec umquam ab hac fide ibo retrorsum». Haec illa audiens, iracundiae furore succensa, adpraehensam per comam capitis puellam in terram conlidit, et diu calcibus verberatam ac sanguine cruentatam iussit spoliari et piscinae inmergi; sed, ut adserunt multi, numquam animum suum a fide nostra reflexit. Leuvichildus autem dedit eis unam de

Ermenegildo si converte dall'arianesimo al cattolicesimo

V. [38] Una grande persecuzione contro i Cristiani sorse nelle Spagne durante quell'anno: molti furono condannati all'esilio, privati delle loro proprietà, macerati dalla fame, rinchiusi in carcere, colpiti a frustate e massacrati con svariati tormenti. Alla testa di questo crimine vi fu Gonsuinda che, dopo il suo matrimonio con il re Atanagildo, il re Leuvigildo aveva preso, e colei che aveva inflitto ai servitori di Dio una nota d'infamia, incalzata dalla vendetta divina, anche lei fu marcata dall'infamia agli occhi del popolo intero. Infatti una nuvola bianca, oscurandole un occhio, tolse al suo sguardo quella luce che la sua mente non possedeva. Il re Leuvigildo da un'altra consorte aveva due figli, il più grande dei quali aveva sposato la figlia del re Sigeberto, il più piccolo la figlia del re Chilperico. Ingunde, figlia del re Sigeberto, mandata con grandi ricchezze nelle Spagne, fu accolta in gran festa dalla nonna Gonsuinda [1]. Questa, anzi, non permise che Ingunde restasse a lungo legata alla religione cattolica; così, con parole persuasive cominciò a convincerla a ribattezzarsi nella eresia ariana. Tuttavia quella rifiutava ostinatamente, dicendo: «Mi basta essere stata purificata una sola volta dal peccato originale grazie al battesimo generatore di salvezza e d'aver confessato in una sola eguaglianza la santa Trinità. Io confesso di tutto cuore di credere queste cose e mai e poi mai recederò da questa fede». Gonsuinda, udendo quelle affermazioni, accesa dalla furia dell'ira, afferrò la fanciulla per i capelli e la scaraventò a terra: dopo averla colpita a calci, comandò che, tutta coperta di sangue com'era, fosse denudata e immersa nella piscina; tuttavia, affermano molti, la ragazza non allontanò mai il suo animo dalla nostra fede. Intanto Leuvigildo diede loro [2] una

[1] Gonsuinda è madre di Brunechilde, quindi nonna di Ingunde.
[2] Cioè a Ermenegildo e Ingunde: come al solito Gregorio si impiccia alquanto nella concatenazione dei fatti.

civitatibus, in qua resedentes regnarent. Ad quam cum abissent, coepit Ingundis praedicare viro suo, ut, relicta heresis fallacia, catholicae legis veritatem agnuscerit. Quod ille diu refutans, tandem commotus ad eius praedicationem, conversus est ad legem catholicam ac, dum crismaretur, Iohannis est vocitatus. Quod cum Leuvichildus audisset, coepit causas querere, qualiter eum perderet. Ille vero haec intellegens, ad partem se imperatoris iungit, legans cum praefectum eius amicitias, qui tunc Hispaniam inpugnabat. Leuvichildus autem dirixit ad eum nuntius, dicens: «Veni ad me, quia extant causae, quas conferamus simul». Et ille: «Non ibo, quia infensus es mihi, pro eo quod sim catholicus». At ille, datis praefecto imperatoris triginta milibus solidorum, ut se ab eius solacio revocaret, commotu exercitu, contra eum venit. Herminigildus vero, vocatis Grecis, contra patrem egreditur, relicta in urbe coniuge sua. Cumque Leuvichildus ex adverso veniret, relictus a solacio, cum viderit nihil se praevalere posse, eclesiam, qui erat propinquam, expetiit, dicens: «Non veniat super me pater meus; nefas est enim, aut patrem a filio aut filium a patre inferfici». Haec audiens Leuvichildus, misit ad eum fratrem eius; qui, data sacramenta ne humiliaretur, ait: «Tu ipse accede et prosternere pedibus patris nostri, et omnia indulget tibi». At ille poposcit vocare patrem suum; quo ingrediente, prostravit se ad pedes illius. Ille vero adpraehensum osculavit eum et blandis sermonibus delinitum duxit ad castra, oblitusque sacramenti, innuit suis et adpraehensum spoliavit eum ab indumentis suis induitque illum veste vile; regressusque ad urbem Tolidum, ab latispueris eius, misit eum in exilio cum uno tantum puerolo.

(Historia Francorum V, 38)

delle sue città, risiedendo nella quale potessero regnare. Essendosi recati in quella città, Ingunde cominciò a pregare suo marito affinché, abbandonando l'errore dell'eresia, egli riconoscesse la verità della legge cattolica. A lungo egli si oppose, quando infine, persuaso dalle preghiere di lei, si convertì alla legge cattolica e, dopo che fu unto con il crisma, prese il nome di Giovanni. Appena Leuvigildo venne a sapere la cosa, si mise a cercare buoni motivi in base ai quali avrebbe potuto ripudiarlo. E l'altro, comprendendo la cosa, si unì alla causa dell'imperatore, legandosi in amicizia con il prefetto che, a quel tempo, combatteva in Spagna. Allora Leuvigildo gli mandò nunzi a dirgli: «Vieni da me, perché esistono questioni da discutere insieme». E quello: «Non andrò: infatti tu sei adirato contro di me, perché io sono cattolico!». Allora quello, consegnati al prefetto dell'imperatore trentamila solidi, perché si astenesse dal soccorrerlo, mosso l'esercito, marciò contro di lui. Ermenegildo, chiamati in aiuto i Greci, esce contro il padre, lasciando in città sua moglie. Mentre Leuvigildo gli marciava contro, il figlio, abbandonato dai soccorsi e vedendo che in nessun modo poteva prevalere, si diresse alla chiesa che si trovava là vicino, dicendo: «Non marci contro di me mio padre; è male infatti che il padre sia ucciso dal figlio o che il figlio sia ucciso dal padre». Leuvigildo, informato di questo, mandò presso di lui suo fratello; e questi, dato il giuramento che Ermenegildo non sarebbe stato umiliato, disse: «Tu, piuttosto, accostati e inchinati ai piedi di nostro padre, e tutto ti sarà perdonato». Così Ermenegildo chiese che si chiamasse suo padre; quando il re entrò, egli si prostrò ai suoi piedi. Leuvigildo lo accolse e lo baciò, poi lo condusse negli accampamenti, dopo averlo blandito con parole adatte; all'improvviso, dimentico del giuramento, fece cenno ai suoi e, fattolo prigioniero, lo spogliò dei suoi indumenti e lo fece coprire d'una sordida tunica; poi, tornato alla città di Toledo e toltogli tutto il seguito, Leuvigildo lo mandò in esilio soltanto con un giovane servitore.

VI. [43] In Gallitia quoque novae res actae sunt, quae de superius memorabuntur. Igitur cum Herminichildus, sicut supra diximus, patri infensus esset et in civitate quadam Hispaniae cum coniuge resediret, de imperatoris solatio fretus atque Mironis Galliciensis regis, patrem ad se cum exercitum venire cognovit consiliumque iniit, qualiter venientem aut repelleret aut negaret, nesciens miser, iudicium sibi inminere divinum, qui contra genitorem, quamlibet hereticum, talia cogitaret. Habitu ergo tractatu, de multis virorum milibus trecentos veros elegit armatus et infra castrum Osser, in cuius eclesia fontes divinitus conplentur, includit, ut scilicet primo impetu ab his pater territus ac lassatus, facilius ab inferiore manu, quae erat plurima, vinceretur. Denique his dolis Leuvichildus rex cognitis, cogitatione maxima fatigatur. «Si», inquit, «illuc cum omni exercitu abiero, conglobatis in unum exercitus adversorum iaculis crudilissime sauciatur. Si vero cum paucis vadam, virorum fortium manum nequeo superare. Tamen cum omnibus ibo». Et accedens ad locum, viros proteruit castrumque conbusit, sicut iam superius memoratum est. Patrata quoque victoria, cognovit, Mironem regem contra se cum exercitu resedere. Quo circumdato, sacramenta exigit, sibi in posterum fore fidelem. Et sic, datis sibi invicem muneribus, unusquisque ad propria est regressus. Sed Miro postquam in patria rediit, non multos post dies conversus ad lectulum, obiit. Infirma-

Conflitto fra Ermenegildo e suo padre

VI. [43] In Galizia, comunque, si verificarono sommovimenti che saranno raccontati più avanti. Dunque, essendosi ormai Ermenegildo ribellato a suo padre, come ho già spiegato indietro e posta la residenza insieme a sua moglie in una città della Spagna, confidando nell'appoggio dell'imperatore e di Mirone, re di Galizia, ecco che, venuto a sapere che il padre con l'esercito si stava dirigendo su di lui, chiese consiglio su come poteva respingere od uccidere il padre ormai in marcia, non sapendo, disgraziato, che il giudizio divino già incombeva poiché egli meditava tali misfatti nei confronti del genitore, anche se eretico. Presa quindi la decisione, fra molte migliaia di uomini ne sceglie trecento forti e armati e li chiude all'interno della roccaforte di Osser, nella cui chiesa zampillano miracolosamente alcune sorgenti, in modo che il padre, sconvolto e sorpreso da un loro primo attacco, potesse essere più facilmente vinto da una successiva ondata d'armati, maggiore di numero. Ma il re Leuvigildo, venuto a conoscenza di questi tranelli, è preoccupato dai pensieri più inquietanti. «Se mi dirigerò là con l'intero esercito» disse «questo esercito sarà crudelmente massacrato dai dardi dei nemici tutti concentrati su un solo obiettivo. Se invece andrò con pochi, non potrò certo superare un manipolo di uomini valorosi. Ebbene, andrò con tutti gli uomini!». E, avvicinatosi al posto, sconfisse gli avversari e mise a fuoco la roccaforte, come già prima è stato descritto [1]. Ottenuta quindi la vittoria, Leuvigildo seppe che il re Mirone si era accampato con l'esercito proprio di fronte a lui. Allora, dopo averlo circondato, pretese il giuramento che in futuro gli sarebbe stato fedele. Così, scambiati reciprocamente i doni, ognuno tornò nelle proprie terre. Mirone, dopo che fu rientrato in patria, costretto a letto, trascorsi non molti gior-

---

[1] In realtà Gregorio non aveva affatto narrato di quest'incendio.

tus enim ab aquis Hispaniae fuerat malis aeribusque incommodis. Quo defuncto, filius eius Eurichus Leuvichildi regis amicitias expetiit, dataque, ut pater fecerat, sacramenta, regnum Galliciensim suscepit. Hoc vero anno cognatus eius Audica, qui sororem illius disponsatam habebat, cum exercitu venit; adpraehensumque clericum facit ac diaconatus sibi praesbiterii ei inponi honorem iobet. Ipse quoque, acceptam soceri sui uxorem, Galliciensim regnum obtenuit. Leuvichildus vero filium suum Herminichildum coepit et sicum usque Toletum adduxit, condemnans eum exilio; uxorem tamen eius a Grecis erepere non potuit.

(Historia Francorum VI, 43)

IX. [34] Rigundis autem, filia Chilperici, cum saepius matri calumnias inferret diceritque, se esse dominam, genetricemque suam servitio redeberit, et multis eam et crebro convitiis lacesserit ac interdum pugnis se alapisque caederent, ait ad eam mater: «Quid mihi molesta es, filia? Ecce res patris tui, quae penes me habentur, accipe et utere ut libet». Et ingressa in registo, reseravit arcam monilibus ornamentisque praetiosis refertam. De qua cum diutissime res diversas extrahens filiae adstanti porregeret, ait ad eam: «Iam enim lassata sum; inmitte tu, inquit, manum et eiece, quod inveneris». Cumque illa, inmisso brachio, res de arca abstraheret, adpraehenso mater operturio arcae, super cervicem eius inlisit. Quod cum in fortitudine praemeret atque gulam eius axis inferior ita adterreret, ut etiam oculi ad crepandum parati essent, exclamavit una puellarum, quae erat

ni, morì. Si era infatti ammalato per l'acqua cattiva in Spagna e per i dannosi colpi di freddo. Venuto a morte, suo figlio Eurico chiese amicizia al re Leuvigildo e, offerti i giuramenti come aveva fatto il padre, ottenne il regno di Galizia. In questo anno suo cognato Audica, che aveva sposato la sorella di lui, si presentò con un esercito; catturato Eurico, lo fa fare chierico e ordina che gli venga conferito l'onore del diaconato e del presbiterio. Così poi, presa anche la moglie di suo suocero, s'impadronì del regno di Galizia. Allora Leuvigildo catturò suo figlio Ermenegildo e lo condusse con sé fino a Toledo, condannandolo all'esilio. Tuttavia non poté strappare sua moglie dalle mani dei Greci[2].

Odio fra madre e figlia

IX. [34] Rigunde, figlia di Chilperico, si lasciava andare a calunnie frequenti verso la madre Fredegonda: sosteneva d'essere lei la padrona, che avrebbe reso sua madre in stato di servitù e, dal momento che la colpiva sempre più spesso con grida e intanto si battevano anche con pugni e schiaffi, infine la madre le disse: «Figlia mia, perché sei così malvagia nei miei confronti? Ecco, prendi le proprietà di tuo padre conservate da me, e fa' quel che vuoi!». E, entrata nella sala del tesoro, Fredegonda aprì una cassa piena di gioielli e di pietre preziose. Prendendo da qui moltissime ricchezze, le porse alla figlia là presente, dicendole: «Ora sono stanca: anzi, metti tu la mano dentro e tira fuori quello che trovi». Allora Rigunde mise il braccio per tirare su dalla cassa i tesori, ma la madre, afferrato il coperchio del forziere, lo chiuse sulla testa della figlia. Rigunde si sentiva tremendamente soffocata e l'asse inferiore della cassa le premeva talmente contro la gola, che perfino gli occhi stavano per spaccarsi;

---

[2] In seguito (VIII, 28) Gregorio dedicherà un rapido cenno alla messa a morte di Ermenegildo. Un poco di più si soffermerà sulla tragica fine di Ingunde, deportata col figlioletto dai bizantini e morta in Africa.

intrinsecus, voce magna, dicens: «Currite, quaeso, currite; ecce! domina mea a genetrice sua graviter suggillatur». Et inrumpentes cellolam, qui coram foribus eorum praestulabantur adventum, erutam ab imminente interitu puellam adduxerunt foris. Post ista vero inter easdem inimicitiae vehementius pullulantes, et non de alia causa maxime, nisi quia Rigundis adulteria sequebatur, semper cum eisdem rixae et caedes erant.

(Historia Francorum IX, 34)

allora una delle ancelle, che si trovava nella stanza, gridò ad alta voce: «Correte, aiuto, correte. Ecco! La mia padrona è strangolata da sua madre». Fatta irruzione nella sala, coloro che davanti all'ingresso attendevano il loro ritorno, salvarono Rigunde dalla morte ormai prossima e la portarono fuori. Dopo quest'episodio fra le due donne aumentò sempre di più la rivalità, per nessun altro motivo se non soprattutto perché Rigunde era dedita all'adulterio: fra di loro correvano sempre liti e botte.

MARTINO DI BRAGA
(Martinus Bracarensis)

Nacque in Pannonia fra il 510 e il 520, da una famiglia dell'alta dirigenza romana, e morì a Bracara (Braga) il 20 marzo 579. Ricevette, caso eccezionale dati i tempi, un'accurata istruzione comprendente anche lo studio del greco, acquisito o perfezionato in Oriente dove visse a lungo e divenne prete. Non è chiara la motivazione del trasferimento in Galizia (550 d.C.), dal 420 sotto il dominio degli Svevi, trasferimento che avvenne in coincidenza con la traslazione delle reliquie di S. Martino di Tours (originario della Pannonia e molto venerato dal Nostro) a Orense. Al santo venne attribuita la guarigione dalla lebbra del figlio del re svevo Cararico, che era di fede ariana. Re e popolo di conseguenza si convertirono al cattolicesimo, come narra Gregorio di Tours (*Virt. S. Martini,* Mon. Germ. Hist., Script. rer. Meroving. I, 11, 594-6). A Martino, giunto in questa circostanza, si presentò un terreno favorevole per l'azione religiosa e pastorale. Fondò un monastero vicino Braga, e dal 556 diventò vescovo della città. È metropolita prima del 572, anno in cui presiede il II Concilio di Braga. Il suo impegno, oltre che a liquidare i residui di priscillianismo, fu volto ad approfondire la cristianizzazione degli Svevi, verso i quali non nutriva diffidenze, considerando la caduta dell'impero romano avvenuta per volere divino: meritò così il titolo di «apostolo degli Svevi» (Isidoro di Siviglia, *Vir.ill.* 8). La fama di Martino fu grande: venne apprezzato anche fuori dai confini spagnoli da Gregorio di Tours e Venanzio Fortunato. Colpiva la sua inusuale preparazione culturale, nella quale l'influsso del pensiero stoico mutuato da Seneca si sposava alla conoscenza pratica e teorica del-

la spiritualità monastica orientale. Cominciò a scrivere piuttosto tardi, con intento pastorale. Al 570 ca. risale il *De ira,* un centone di Seneca, mentre intorno al 572 fu composta la *Formula vitae honestae,* per il re svevo Mirone. Le *Sententiae patrum Aegyptiorum* sono una raccolta di sentenze di monaci egiziani, fatta tradurre da Martino. Il *De trina mersione* (sui problemi derivanti dalla triplice immersione del battezzando praticata dagli ariani, contro l'unica immersione dei cattolici) e il *De pascha* sono di carattere teologico-liturgico. I *Capitula Martini* sono una raccolta di 84 canoni tradotti dal greco in vista del Concilio di Braga. La sua opera più nota è il *De correctione rusticorum,* nel quale l'intento antisuperstizioso, che era stato di Cesario di Arles (tenuto presente da Martino), si unisce a una conoscenza diretta di usi e pratiche che si riscontrano ancora oggi in Galizia. Formalmente l'opera è una lettera indirizzata al vescovo Polemio: Martino adatta consapevolmente lo stile e i contenuti ai destinatari veri del messaggio, i *rustici* (lui stesso definisce *sermo rusticus* la sua lingua).

Cenni bibliografici. Cfr. Introduzione di M. NALDINI a *Martino di Braga. Contro le superstizioni. Catechesi al popolo. De correctione rusticorum,* a cura di M. Naldini, Nardini, Firenze 1991. Cfr. anche l'introduzione di E. GALLICET a *Martino di Braga. Parole di saggezza: opere scelte,* SEI, Torino 1993.

AVVIO ALLA LETTURA. Di Martino riportiamo il passo più conosciuto nel complesso di tutte le sue opere, quello sulle superstizioni, inserito nel più vasto contesto della catechesi da impartire ai *rustici.* In effetti l'evangelizzazione delle campagne in Occidente procedeva con lentezza e superficialità, sì da produrre scarsi risultati, soprattutto quanto a capacità di incidere con reale efficacia sul modo di pensare e di vivere delle genti della campagna. L'operetta che Martino compose come strumento di cui potessero valersi i chierici che cercavano di provvedere alla loro istruzione ha ben presente questo stato di cose e cerca di ovviarvi mediante una catechesi essenziale, che mira a dare al contadino poche fondamentali nozioni dottrinali e a insistere soprattutto sulla comunicazione di argomenti di morale pratica, capaci di orientare efficacemente il comportamento degli uditori.

14. [1] Cum autem finis mundi istius venerit, omnes gentes et omnis homo qui ex illis primis hominibus, id est ex Adam et Eva, ducit originem, omnes resurgent et boni et mali; et omnes ante iudicium Christi venturi sunt, et tunc qui fuerunt in vita sua fideles et boni separabuntur a malis et intrabunt in regno dei cum angelis sanctis, [2] et erunt animae illorum cum carne sua in requiem aeternam, numquam amplius morituri, ubi iam nullis erit aut labor aut dolor, non tristitia, non famis aut sitis, non calor aut frigus, non tenebrae aut nox, sed, semper laeti, saturi, in luce, in gloria, similes erunt angelis dei, quia in illo loco meruerunt intrare unde diabolus cum sibi consentientibus angelis cecidit. [3] Ibi ergo omnes qui fideles deo fuerunt permanent in aeternum. Nam illi qui increduli fuerunt aut non fuerunt baptizati aut certe, si baptizati fuerint, post baptismum suum iterum ad idola et homicidia vel adulteria vel ad periuria et ad alia mala reversi sunt et sine paenitentia sunt defuncti, [4] omnes qui tales fuerint inventi damnabuntur cum diabolo et cum omnibus daemoniis quos coluerunt et quorum opera fecerunt, et in aeterno igne cum carne sua in inferno mittentur, ubi ignis ille inextinguibilis in perpetuum vivit, et caro illa iam de resurrectione recepta in aeternum cruciatur gemens.

[5] Desiderat iterum mori, ut non sentiat poenas, sed non permittitur mori, ut aeternos perferat cruciatus. Ecce hoc loquitur lex, hoc loquuntur prophetae, haec evangelium Christi, haec apostolus, haec omnis scriptura sancta testatur; quae vobis modo vel pauca ex multis simpliciter diximus. [6] Vestrum est dehinc, filii karissimi, ea quae per nos dicta sunt recordare, et aut bene agendo futuram in regno dei requiem sperare, aut (quod absit!) male agendo futurum in

Le superstizioni dei Galiziani

14. [1] Ma quando verrà la fine di questo mondo, tutte le genti e ogni uomo che ha origine dai primi due, cioè da Adamo ed Eva, tutti risorgeranno, buoni e cattivi; e tutti verranno davanti al tribunale di Cristo, e allora quelli che nella loro vita furono fedeli e buoni saranno separati dai cattivi ed entreranno nel regno di Dio con gli angeli santi, [2] e le loro anime con la propria carne saranno nella pace eterna, non più soggetti alla morte, là dove non ci sarà più né fatica né dolore, né tristezza né fame né sete, non più calura né freddo, né tenebra né notte, ma sempre lieti, sazi, nella luce, nella gloria, saranno simili agli angeli di Dio, perché meritarono di entrare in quel luogo dal quale precipitò il diavolo con i suoi seguaci. [3] Là dunque resteranno in eterno coloro che furono fedeli a Dio. Quelli poi che rimasero senza fede o non furono battezzati o, se furono battezzati, dopo il battesimo ritornarono agli idoli e agli omicidi o agli adulteri, agli spergiuri e alle opere cattive, e morirono senza pentirsi, [4] tutti questi, sorpresi in tale situazione, saranno condannati col diavolo e con tutti i demoni che essi venerarono e di cui compirono le opere, e saranno gettati per l'eternità con la loro carne nell'inferno, dove c'è per sempre quel fuoco inestinguibile, e quella carne ricuperata nella risurrezione geme fra i tormenti in eterno.

[5] Essa brama di morire un'altra volta per non sentire le pene, ma non le è concesso di morire, perché soffra gli eterni tormenti. Ecco, questo dice la legge, questo dicono i profeti, questo dice il vangelo di Cristo, questo l'apostolo, queste verità attesta tutta la santa Scrittura; e queste, sia pur poche fra le molte, le cose che or ora vi abbiamo esposto con parola semplice. [6] Tocca a voi ora, carissimi figlioli, ricordare quel che vi abbiamo detto e, bene operando, sperare la futura pace nel regno di Dio, oppure – non sia mai! – compiendo il male, attendervi in futuro il fuoco eterno nel-

inferno ignem perpetuum expectare. Nam et vita aeterna et mors aeterna in arbitrio hominis posita est. Quod sibi elegerit unusquisque, hoc habebit.

15. [1] Vos ergo, fideles, qui in nomine patris et filii et spiritus sancti ad Christi baptismum accessistis, considerate quale in ipso baptismo pactum cum deo fecistis. [2] Nam cum singuli nomen vestrum dedistis ad fontes, verbi gratia, aut Petrus aut Iohannes aut quodlibet nomen, sic a sacerdote interrogati fuistis: «Quomodo diceris?». Respondisti aut tu, si iam poteras respondere, aut certe qui pro te fidem fecit, qui te de fonte suscepit, et dixit, verbi gratia: «Iohannes dicitur». [3] Et interrogavit sacerdos: «Iohannes, abrenuntias diabolo et angelis eius, culturis et idolis eius, furtis et fraudibus eius, fornicationibus et ebrietatibus eius et omnibus operibus eius malis?». Et respondisti: «Abrenuntio». Post istam abrenuntiationem diaboli iterum interrogatus es a sacerdote: «Credis in deum patrem omnipotentem?». Respondisti: «Credo». [4] «Et in Iesum Christum, filium eius unicum, deum et dominum nostrum, qui natus est de spiritu sancto ex Maria virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus et sepultus, descendit ad inferna, tertia die resurrexit vivus a mortuis, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, inde venturus iudicare vivos et mortuos? Credis?». Et respondisti: «Credo». [5] Et iterum interrogatus es: «Credis in spiritum sanctum, sanctam ecclesiam catholicam, remissionem omnium peccatorum, carnis resurrectionem, et vitam aeternam?». Et respondisti: «Credo». Ecce ergo considerate quale pactum cum deo fecistis in baptismo. [6] Promisistis vos abrenuntiare diabolo et angelis eius et omnibus operibus eius malis, et confessi estis credere vos in patrem et filium et spiritum sanctum et sperare vos in fine saeculi carnis resurrectionem et vitam aeternam.

16. [1] Ecce qualis cautio et confessio vestra apud deum tenetur! Et quomodo aliqui ex vobis, qui abrenuntiaverunt diabolo et angelis eius et culturis eius et operibus eius malis,

l'inferno. Perché tanto la vita eterna che la morte eterna dipendono dalla libertà dell'uomo. Ognuno riceverà quel che si sarà scelto.

15. [1] Voi dunque, fedeli, che vi siete accostati al battesimo di Cristo nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, considerate di che natura è il patto che avete stabilito con Dio proprio nel battesimo. [2] Quando al fonte battesimale avete dato ciascuno il vostro nome, per esempio Pietro o Giovanni o qualsivoglia altro nome, così foste interrogati dal sacerdote: «Come vuoi chiamarti?». Tu stesso rispondesti, se eri già in grado di rispondere, o sicuramente chi fu garante per te, che ti accolse dal fonte e disse per esempio: «Il suo nome è Giovanni». [3] E il sacerdote t'interrogò: «Giovanni, rinunzi al diavolo e ai suoi angeli, ai suoi culti e idoli, alle sue ruberie e alle sue frodi, alle sue impurità e ubriachezze, e a tutte le sue opere malvagie?». E tu rispondesti: «Rinunzio». Dopo questa rinunzia al demonio, tu fosti interrogato di nuovo dal sacerdote: «Credi in Dio Padre onnipotente?». Tu rispondesti: «Credo». [4] «E in Gesù Cristo, suo unico Figlio, Dio e Signore nostro, che nacque da Maria vergine per opera dello Spirito santo, patì sotto Ponzio Pilato, fu crocifisso e sepolto, scese agli inferi, il terzo giorno risuscitò dai morti, salì al cielo, siede alla destra del Padre, donde verrà a giudicare i vivi e i morti? Lo credi?». E tu rispondesti: «Credo». [5] E ancora fosti interrogato: «Credi nello Spirito santo, la santa chiesa cattolica, la remissione di tutti i peccati, la risurrezione della carne e la vita eterna?». E tu rispondesti: «Credo». Ecco dunque, considerate quale sorta di patto avete concluso con Dio nel battesimo. [6] Avete promesso di rinunziare al diavolo e ai suoi angeli e a tutte le sue opere perverse, e avete professato di credere nel Padre e nel Figlio e nello Spirito santo, e di sperare, alla fine del mondo, la risurrezione della carne e la vita eterna.

16. [1] Ecco qual è il vostro impegno e la professione che voi esprimete dinanzi a Dio! E come mai alcuni di voi, dopo aver rinunziato al diavolo e ai suoi angeli, al suo culto e alle

modo iterum ad culturas diaboli revertuntur? [2] Nam ad petras et ad arbores et ad fontes et per trivia cereolos incendere, quid est aliud nisi cultura diaboli? Divinationes et auguria et dies idolorum observare, quid est aliud nisi cultura diaboli? Vulcanalia et Kalendas observare, mensas ornare, et lauros ponere, et pedem observare, et fundere in foco super truncum frugem et vinum, et panem in fontem mittere, quid est aliud nisi cultura diaboli? [3] Mulieres in tela sua Minervam nominare et Veneris diem in nuptias observare et quo die in via exeatur adtendere, quid est aliud nisi cultura diaboli? Incantare herbas ad maleficia et invocare nomina deamonum incantando, quid est aliud nisi cultura diaboli? Et alia multa quae longum est dicere. [4] Ecce ista omnia post abrenuntiationem diaboli, post baptismum facitis et, ad culturas daemonum et ad mala idolorum opera redeuntes, fidem vestram transistis et pactum quod fecistis cum deo disrupistis. Dimisistis signum crucis, quod in baptismo accepistis, et alia diaboli signa per avicellas et sternutos et per alia multa adtenditis.

[5] Quare mihi aut cuilibet recto christiano non nocet augurium? Quia, ubi signum crucis praecesserit, nihil est signum diaboli. Quare vobis nocet? Quia signum crucis contemnitis, et illud timetis quod vobis ipsi in signum confi(n)gitis. [6] Similiter dimisistis incantationem sanctam, id est symbolum quod in baptismo accepistis, quod est *Credo in deum patrem omnipotentem*, et orationem dominicam, id est *Pater noster qui es in caelis,* et tenetis diabolicas incantantiones et carmina. Quicumque ergo, contempto signo crucis Christi, alia signa aspicit, signum crucis, quod in baptismo accepit, perdidit. [7] Similiter et qui alias incantationes tenet a magis et maleficis adinventas, incantationem sancti symboli et orationis dominicae, quae in fide Christi accepit, amisit et fidem Christi inculcavit, quia non potest et deus simul et diabolus coli.

(De correptione rusticorum, 14-16)

sue opere perverse, ora se ne ritornano ai culti del demonio? [2] Accendere dei ceretti presso le pietre e presso gli alberi, alle sorgenti e per i trivi, che cos'è se non un culto del diavolo? Osservare le divinazioni e gli auspici e i giorni degli idoli, che cos'altro è se non un culto del demonio? Osservare la festa di Vulcano e le calende, adornare le mense e appendere rami d'alloro, badare al piede, spargere nel focolare sopra un tronco biade e vino, e mettere del pane nella sorgente, che altro è se non un culto del diavolo? [3] Che le donne invochino Minerva sulla loro tela e osservino il giorno di Venere per le nozze e badino al giorno in cui uscire nella strada, che altro è se non culto del diavolo? Fare incantesimi sulle erbe per i malefici e invocare con formule magiche i nomi dei demoni, che cos'è se non un culto del diavolo? E molte altre cose che sarebbe lungo rammentare. [4] Ecco, voi fate tutto questo dopo aver rinunziato al diavolo, dopo il battesimo, e, tornando ai culti dei demoni e alle male opere degli idoli, avete tradito la vostra fede e avete infranto il patto da voi stabilito con Dio. Avete abbandonato il segno della croce che riceveste nel battesimo, e prestate attenzione ad altri segni del diavolo mediante uccelli e starnuti.

[5] Per quale ragione a me o a qualsiasi vero cristiano la divinazione non nuoce? Perché quando viene avanti il segno della croce, il segno del diavolo è nulla. E perché a voi nuoce? Perché voi disprezzate il segno della croce, e temete quel che vi costruite da voi stessi come segno. [6] Parimenti avete abbandonato il sacro incanto, cioè il simbolo da voi ricevuto nel battesimo: «Credo in Dio Padre onnipotente», e la preghiera del Signore: «Padre nostro che sei nei cieli», e vi tenete gli incantesimi e i carmi diabolici. Chiunque perciò disprezza il segno della croce di Cristo e guarda ad altri segni, ha perso il segno della croce che ha ricevuto nel battesimo. [7] Allo stesso modo chi aderisce ad altri incantesimi escogitati dai maghi e dagli stregoni, ha perduto l'incantesimo del santo simbolo e della preghiera del Signore, che ha ricevuto nella fede di Cristo, e ha calpestato la fede di Cristo, perché non si può adorare Dio e il diavolo insieme.

ISIDORO DI SIVIGLIA

(Isidorus Hispalensis)

Nacque verso il 560 a Siviglia, nella Spagna Betica, da famiglia ispano-romana, di condizione elevata, originaria della provincia di Cartagena donde si era allontanata nel frangente dell'invasione bizantina (metà VI sec.) di riconquista dei territori occupati dai Visigoti. La vicenda di questo esilio familiare, forse conseguenza di una compromissione coi bizantini, va inquadrata nella conflittualità che opponeva la popolazione ispano-romana, di fede nicena, ai Visigoti, per i quali l'arianesimo era fattore di identità nazionale. Morto il padre Severiano, la formazione di Isidoro fu determinata dalla forte personalità del nuovo capofamiglia, il fratello maggiore Leandro, più grande di Isidoro di circa venti anni. Leandro, monaco e poi vescovo di Siviglia, orientò a vita religiosa la famiglia intera, madre compresa. Il fratello Fulgenzio diventò vescovo di Ecija, la sorella Fiorentina, mandata bambina in monastero, fu indotta a restarvi dalle insistenze di Leandro, che le dedicò anche un *De institutione virginum*. Ma Leandro ebbe soprattutto un considerevole ruolo politico-religioso. Sostenne attivamente la ribellione (582) contro il re Leovigildo del figlio maggiore Ermenegildo, che era coreggente per la Betica e si era convertito al cattolicesimo: Leandro si recò anche a Costantinopoli per perorarne la causa. Assediata Siviglia, sconfitto e ucciso il figlio ribelle (584), Leovigildo comprese, con acuto senso politico, da un lato l'impossibilità di imporre l'arianesimo e dall'altro la necessità di promuovere la fusione dei Goti con

l'elemento locale romano attraverso una conciliazione religiosa: affidò quindi l'altro figlio, Recaredo, proprio a Leandro, richiamato in patria. La conversione di Recaredo e dei Visigoti alla fede nicena fu solennemente sancita nel III Concilio di Toledo (589) presieduto da Leandro. Alla morte di questo (600 ca.) Isidoro gli succedette nell'episcopato. Recaredo morì poco dopo (602). Nel 612 divenne re Sisebuto, che, fra l'altro, intraprese la conversione forzata degli ebrei, e di cui Isidoro fu amico. Quando nel 621 re Suintila cacciò i residui bizantini dal territorio spagnolo, Isidoro ebbe parole d'elogio per l'impresa nella sua *Historia Gothorum:* si era compiuta una storica parabola che aveva portato la generazione di Isidoro a riconoscersi nel regno gotico e a esprimere una nuova coscienza nazionale. È significativo che nella *Historia Gothorum,* scritta alla luce degli eventi del regno di Recaredo, la tragica vicenda di Ermenegildo, considerato un martire da Gregorio Magno, e che aveva avuto l'appoggio del fratello Leandro, sia letta da Isidoro come un tradimento del re legittimo. Negli ultimi anni Isidoro presiedette l'importante IV Concilio di Toledo (633). Morì nel 636. Il progetto di unificazione politica e religiosa attuato nella Spagna visigotica è tradotto da Isidoro a livello di strategia culturale nell'enciclopedismo delle sue opere, nella volontà cioè di riunire e rendere fruibile tutto il sapere disponibile, superando la contrapposizione fra cultura pagana e cristiana: nella visione isidoriana la seconda dà senso all'utilizzazione della prima ed entrambe costituiscono il prezioso patrimonio, proveniente dalla società antica, per la nuova società spagnola. L'approccio grammaticale è saldamente posto da Isidoro alle fondamenta della sua costruzione. Nel primo libro (*Differentiae verborum*) delle *Differentiae* egli raccoglie e spiega parole di significato simile, nel secondo libro (*Differentiae rerum*) passa a spiegare concetti dottrinali. Al livello superiore di insegnamento retorico si pone il *Synonimorum libri II*, costruito sulla variazione sinonimica, che per i posteri costituirà «lo stile isidoriano». Un consapevole progetto di com-

pendio di esegesi scritturistica si attua con le *Quaestiones in Vetus Testamentum* e altre opere minori (*Prooemia, Allegoriae*). Nel *De ecclesiasticis officiis,* suddiviso in *De origine officiorum* e *De origine ministrorum*, Isidoro offre un compendio di istruzione ecclesiastica, rintracciando l'origine dei vari *officia* e gradi gerarchici. Il *De viris illustribus* traccia i profili di 33 scrittori soprattutto spagnoli. Il *De natura rerum* è una sintesi di astronomia e geografia; entrambe queste opere sono dedicate a Sisebuto.

L'interesse storico, che è una componente importante dell'atteggiamento costante di Isidoro volto a scoprire l'origine di cose, fatti e parole, diventa specifico nel *Chronicon* (dall'origine del mondo al 615) e nell'*Historia Gothorum Vandalorum e Sueborum,* piuttosto breve ma nella quale la parte da leone la fanno i Visigoti. Sono tardi i *Sententiarum libri III*, di carattere dottrinale, e gli *Etymologiarum libri XX*, la cui stesura si protrasse fino alla morte di Isidoro e che vennero pubblicati dall'amico Braulio di Saragozza. Opera veramente di spirito scientifico, relativamente all'epoca, si propone come sintesi di tutto il sapere umano: la prospettiva è unificata dalla ricerca dell'origine delle parole come chiave di accesso alle cose (infatti l'altro titolo dell'opera è *Originum libri*). La suddivisione è la seguente: arti liberali (I-III), medicina e diritto (IV-V), religioni (VI-VIII), lingue e popoli (IX), lessico alfabetico (X), uomo e animali (XI-XII), geografia (XII-XIV), architettura e agronomia (XV), geologia (XVI), agricoltura (XVII), guerra divertimenti passatempi (XVIII), navigazione pesca artigianato vestiario (XIX), culinaria trasporti (XX).

Cenni bibliografici. J. FONTAINE, *Isidore de Séville et la culture classique dans l'Espagne visigothique,* 2 voll., Paris 1959 (ristampa con un volume di aggiornamenti, Paris 1983). P. CAZIER, *Isidore de Séville et la naissance de l'Espagne Catholique,* Beauchesne, Paris 1994. Sulla tendenza enciclopedica del tardo antico: M.T. FUMAGALLI BEONIO BROCCHIERI, *Le enciclopedie,* in *Lo spazio letterario del Medioevo. 1: Medioevo latino*, direzione di G. Cavallo, C. Leonardi, E. MENESTÒ, vol. I: *la produzione del testo,* Salerno Editore, Roma 1992, t. II, pp. 635-657.

AVVIO ALLA LETTURA. La prefazione della *Storia dei Goti* è un'appassionata esaltazione della bellezza della patria di Isidoro: la Spagna. La sovrabbondanza delle figure retoriche segue da presso la materia: l'autore vuole, con la sua pagina, dare il senso del rigoglio continuo di una terra che suscita amore e sa far godere di sé chi la occupa, i Romani prima e ora i Goti, entrambi presi dal suo fascino. Nulla di cristiano appare nel brano, anzi è massiccio il ricorso a tematiche della mitologia classica. Il secondo passo è il capitolo primo del libro VII delle *Etimologie,* dedicato ai fondamenti della religione cristiana. Due sono i presupposti teorici dell'opera: la teoria platonica naturale del linguaggio «che non solo riflette la struttura delle cose, ma, in un certo modo, la contiene» (Fumagalli Beonio Brocchieri) e la convinzione che il processo storico allontana dalla verità iniziale delle cose, donde la necessità di recuperarla nella ricerca etimologica. Nella trattazione dedicata alla scoperta di Dio attraverso i suoi nomi, il discorso di Isidoro assume particolare intensità, nella consapevolezza dei limiti dell'umano linguaggio.

VII. Omnium terrarum, quaequae sunt ab occiduo usque ad Indos, pulcherrima es, o sacra semperque felix principum gentiumque mater Spania: iure tu nunc omnium regina provinciarum, a qua non occasus tantum, sed etiam oriens lumina mutuat: tu decus atque ornamentum orbis, inlustrior portio terrae, in qua gaudet multum ac largiter floret Geticae gentis gloriosa fecunditas. Merito te omnium ubertate gignentium indulgentior natura ditavit. Tu bacis opima, uvis proflua, messibus laeta; segete vestiris, oleis inumbraris, vite praetexeris. Tu florulenta campis, montibus frondua, piscosa litoribus. Tu sub mundi plaga gratissima sita nec aestivo solis ardore torreris, nec glaciali rigore tabescis, sed temperata caeli zona praecincta zephyris felicibus enutriris. Quicquid enim arva fecundum, quicquid metalla pretiosum, quicquid animantia pulchrum et utile ferunt, parturis, nec illis amnibus posthabenda, quos clara speciosorum gregum fama nobilitat. Tibi cedet Alpheus equis, Clitumnus armentis, quamquam volucres per spatia Pisaea quadrigas Olympicis sacer palmis Alfeus exerceat et ingentes Clitumnus iuvencos Capitolinis olim immolaverit victimis. Tu nec Etruriae saltus uberior pabulorum requiris nec lucos Molorchi palmarum plena miraris, nec equorum cursu tuorum Eleis curribus invidebis. Tu superfusis fecunda fluminibus, tu aurifluis fulva torrentibus; tibi fons equi genitor, tibi vellera indigenis fucata conchyliis ad robores Tyrios inardescunt, tibi ful-

Lode della Spagna

VII. Di tutte le terre, che da occidente fino all'India si estendono, tu sei la più bella, o Spagna, madre santa e sempre felice di principi e di popoli: a buon diritto tu ora di tutte le province sei la regina, da cui non solo l'occidente ma perfino l'oriente trae luce: tu, decoro e ornamento del mondo, insigne parte di terra, nella quale molto gioisce e largamente fiorisce la gloriosa fecondità della stirpe gotica. A ragione natura con te assai generosa ti ha donato ricchezza di ogni bene creato. Tu colma di frutti, d'uve rigogliosa, di raccolti abbondante: sei rivestita di messi, ombreggiata d'olivi, coronata di viti. Tu nei campi fiorita, nei monti frondosa, nei lidi pescosa. Tu nella regione più amabile del mondo sei posta: non ti riarde l'ardente sole d'estate non ti agghiaccia il rigido inverno: cinta invece da temperata zona del cielo, di dolci zefiri ti pasci. Ogni fecondo prodotto dei campi, ogni prezioso metallo, ogni animale bello e utile, tu sai generarlo, né sei meno ricca di fiumi, che chiara fama di splendide greggi rende illustri. A te cederà l'Alfeo nei cavalli, il Clitumno in armenti, per quanto il sacro Alfeo per le distese di Pisa [1] eserciti veloci quadrighe al premio della palma d'Olimpia, e un tempo il Clitumno abbia immolato molte e molte giovenche per i sacrifici del Campidoglio. Tu, feconda di pascoli, non ricerchi i terreni d'Etruria, tu piena di palme, non guardi ammirata i boschi di Molorco [2], e non invidi nella corsa dei tuoi cavalli i carri di Elide. Tu ferace di fiumi copiosi, tu bionda di torrenti dall'alveo aurifero. Tu hai la fonte di cavalli robusti, i tuoi velli colorati da conchiglie indigene fiammeggiano al pari del rosso di Tiro, per te riful-

---

[1] Isidoro si riferisce alla Pisa dell'Elide dove scorre il fiume Alfeo, amante della ninfa Aretusa.

[2] Molorco era un povero vignaiolo che accolse Ercole, il quale, dopo l'uccisione del leone Nemeo, gli donò tutti i campi intorno a Nemea.

gurans inter obscura penitorum montium lapis iubare contiguo vicini solis accenditur. Alumnis igitur et gemmis dives et purpuris rectoribusque pariter et dotibus imperiorum fertilis sic opulenta es principibus ornandis ut beata pariendis. Iure itaque te iam pridem aurea Roma caput gentium concupivit et licet te sibimet eadem Romulea virtus primum victrix desponderit, denuo tamen Gothorum florentissima gens post multiplices in orbe victorias certatim rapit et amavit, fruiturque hactenus inter regias infulas et opes largas imperii felicitate securas.

(Laus Spaniae, Hist. Gothorum, praef.)

De Deo. Beatissimus Hieronymus, vir eruditissimus et multarum linguarum peritus, Hebraeorum nominum interpretationem primus in Latinam linguam convertit. Ex quibus pro brevitate praetermissis multis quaedam huic operi adiectis interpretationibus interponenda studui. Vocabulorum enim expositio satis indicat quid velit intellegi. Habent enim quaedam ex propriis causis nominum rationem. In principio autem decem nomina ponimus, quibus apud Hebraeos Deus vocatur. Primum apud Hebraeos Dei nomen El dicitur; quod alii Deum, alii etymologiam eius exprimentes ἰσχυρὸς, id est fortem interpretati sunt, ideo quod nulla infirmitate opprimitur, sed fortis est et sufficiens ad omnia perpetranda. Secundum nomen Eloi. Tertium Eloe, quod utrumque in Latino Deus dicitur. Est autem nomen in Latinum ex Graeca appellatione translatum. Nam Deus Graece δέος, φόβος dicitur, id est timor, unde tractum est Deus,

gendo nelle oscure cavità dei monti la pietra preziosa brilla di un raggio del sole vicino rivale. Tu, ricca di figli e di gemme e di porpore, fertile a un tempo di capi e di qualità di comando, sei generosa nell'ornare i principi così come nel partorirli. A buon diritto dunque già tempo fa l'aurea Roma, delle genti capo, ti ha desiderato: ma anche se la romulea virtù, in primo tempo vittoriosa, ti ha promesso a sé, dipoi la fiorentissima stirpe dei Goti, dopo molte vittorie in tutto il mondo a forza ti ha rapito e ti ha amato, e fino a oggi di te gode, fra infule regali e copiose ricchezze, in sicura felicità d'impero.

Dalle Etimologie

Su Dio

Il beatissimo Girolamo, uomo dottissimo ed esperto di molte lingue, fornì per primo la traduzione latina del significato dei nomi ebraici[1]. Di questi molti ne ho tralasciati per brevità, alcuni invece ho voluto inserirli in quest'opera con il loro significato. La spiegazione dei termini di per sé fa capire cosa si vuole intendere con essi: infatti talune cose traggono la ragione del nome da motivi intrinseci. Inizio con i dieci nomi con cui Dio è chiamato in ebraico. Il primo nome di Dio per gli ebrei è El, che alcuni traducono con «Dio», altri, evidenziando la sua etimologia, traducono ἰσχυρός, cioè «forte», in quanto non è limitato da nessuna debolezza, ma è forte, anzi onnipotente. Il secondo nome è Eloi, il terzo Eloe; entrambi in latino significano «Dio». A sua volta il nome «Dio» è traslitterazione dal greco. Infatti Dio in greco si dice δέος, cioè φόβος, timore, donde è derivato «Dio», perché

[1] Isidoro si riferisce al *Liber interpretationum hebraicorum nominum* di Girolamo.

quod eum colentibus sit timor. Deus autem proprie nomen est Trinitatis pertinens ad Patrem et Filium et Spiritum sanctum. Ad quam Trinitatem etiam reliqua quae in Deo infra sunt posita vocabula referuntur. Quartum nomen Dei dicitur Sabaoth, quod vertitur in Latinum exercituum sive virtutum, de quo in Psalmo ab angelis dicitur: «Quis est iste rex gloriae? Dominus virtutum». Sunt enim in huius mundi ordinatione virtutes multae, ut angeli, archangeli, principatus et potestates, cunctique caelestis militiae ordines, quorum tamen ille Dominus est. Omnes enim sub ipso sunt eiusque dominatui subiacent.

Quintum Elion, quod interpretatur in Latinum excelsus, quia supra caelos est, sicut scriptum est de eo «Excelsus Dominus; super caelos gloria eius». Excelsus autem dictus pro valde celsus. Ex enim pro valde ponitur, sicut eximius, quasi valde eminens. Sextum Eie, id est, qui est. Deus enim solus, quia aeternus est, hoc est, quia exordium non habet, essentiae nomen vere tenet. Hoc enim nomen ad sanctum Moysen per angelum est delatum. Quaerenti enim quod esset nomen eius, qui eum pergere praecipiebat ad populum ex Aegypto liberandum, respondit: «Ergo sum, qui sum: et dices filiis Israel: Qui est, misit me ad vos»; tamquam in eius conparatione, qui vere est, quia incommutabilis est, ea, quae commutabilia, facta sunt quasi non sint. Quod enim dicitur fuit, non est: et quod dicitur erit, nondum est. Deus autem esse tantum novit, fuisse et futurum esse non novit. Solus enim Pater cum Filio et Spiritu sancto veraciter est. Cuius essentiae conparatum esse nostrum non esse est. Unde et in conloquio dicimus: «Vivit Deus», quia essentia vita vivit, quam mors non habet. Septimum Adonai, quod generaliter interpretatur Dominus, quod dominetur creaturae cunctae, vel quod creatura omnis dominatui eius deserviat. Dominus ergo et Deus, vel quod dominetur omnibus, vel quod timeatur a cunctis. Octavum Ia, quod in Deo tantum ponitur,

chi lo onora ne abbia timore. Dio inoltre è propriamente il nome della Trinità, in quanto si applica al Padre al Figlio allo Spirito santo. Alla Trinità si riferiscono anche gli altri appellativi di Dio sottoelencati. Il quarto nome di Dio è Sabaoth, che in latino si traduce «degli eserciti» o «delle potenze», a proposito del quale gli angeli nel salmo esclamano: *Chi è questo re della gloria? Il Signore delle potenze.* All'ordinamento di questo mondo infatti sono preposte molte potenze, angeli arcangeli principati potestà, tutti gli ordini della milizia celeste: di tutti però Egli è signore, tutti sono sotto di Lui e soggiacciono al suo potere.

Sal 23,10

Il quinto nome è Elion, che in latino si traduce «eccelso», in quanto Dio è sopra i cieli, come di Lui è scritto: *Eccelso il Signore, sopra i cieli e la sua gloria.* Si dice «eccelso» nel senso di «molto elevato». La preposizione «ex» infatti sta in luogo di «molto», come «esimio» sta in luogo di «molto superiore». Il sesto nome è Eie, cioè Colui che è: Dio solo, in quanto è eterno, cioè in quanto non ha inizio, può veramente dirsi «l'essere». Questo nome fu rivelato al santo Mosè per mezzo di un angelo. Difatti a Mosè che chiedeva quale fosse il nome di colui che gli ordinava di liberare il popolo dall'Egitto, venne risposto: *Io sono colui che sono. E dirai ai figli di Israele: «Colui che è mi ha mandato a voi».* A paragone di lui, che veramente è, le cose soggette a mutamento divengono quasi come se non fossero. Infatti ciò di cui si dice «è stato», non è: e ciò di cui si dice «sarà», non è ancora. Per Dio c'è soltanto l'essere, non l'essere stato o lo stare per essere. Solo il Padre con il Figlio e con lo Spirito santo è veramente: a paragone del suo essere il nostro è un non essere. Donde colloquialmente diciamo: «Dio vive», in quanto l'essere che non è soggetto a morte essenzialmente vive. Il settimo nome è Adonai, che generalmente viene tradotto con «Signore», perché Dio esercita il dominio su tutta la creazione, o, viceversa, perché tutta la creazione è soggetta al suo dominio. Dunque Signore e Dio, perché su tutto domini e perché tutti ne abbiano timore. L'ottavo nome è Ia, che si riferisce soltanto a Dio e risuona nell'ultima sillaba

Sal 113,4

Es 3,14

quod etiam in alleluia in novissima syllaba sonat. Nonum Tetragrammaton, hoc est quattuor litterarum, quod proprie apud Hebraeos in Deo ponitur, iod, he, iod, he, id est, duabus ia, quae duplicata ineffabile illud et gloriosum Dei nomen efficiunt. Dicitur autem ineffabilis, non quia dici non potest, sed quia finiri sensu et intellectu humano nullatenus potest; et ideo, quia de eo nihil digne dici potest, ineffabilis est. Decimum Saddai, id est, omnipotens.

Vocatus autem omnipotens eo quod omnia potest, sed a faciendo quod vult, non a patiendo quod non vult. Quod si ei accideret, nequaquam esset omnipotens; facit enim quidquid vult, et inde omnipotens. Item omnipotentes, quia ipsius sunt omnia quae ubique sunt; solus enim totius mundi habet imperium.

Dicuntur autem et alia quaedam in Deum substantialiter nomina, ut inmortalis, incorruptibilis, incommutabilis, aeternus. Unde et merito cunctae praeponitur creaturae. Inmortalis, sicut de eo scriptum est: «Qui solus habet inmortalitatem»: quia in eius natura nulla est commutatio. Nam omnis mutabilitas non inconvenienter mortalitas dicitur; secundum quam et anima dicitur mori, non quia in corpus vel in aliquam alteram substantiam mutatur et vertitur, sed in ipsa sua substantia quidquid alio modo nunc est aut fuit, secundum id quod destitit esse quod erat, mortalis utique deprehenditur; ac per hoc solus Deus dicitur inmortalis, quia solus incommutabilis. Incorruptibilis appellatur quia corrumpi et dissolvi non potest nec dividi. Quidquid enim capit divisionem et interitum capit. Ille nec dividi potest nec interire; inde incorruptibilis est. Incommutabilis est quia semper manet et mutari nescit. Nec proficit, quia perfectus est, nec deficit, quia aeternus est. Aeternus est, quia sine tempore est. Non enim habet initium neque finem. Hinc et sempiternus, eo quod sit semper aeternus. A quibusdam autem aeternus ab aethere creditur dictus, quoniam caelum sedes eius habetur. Unde est illud «Caelum caeli Domino»: et haec ista quattuor unum significant, nam una eademque

dell'alleluia. Il nono è il Tetragramma, cioè «di quattro lettere», che in senso proprio indica Dio in ebraico. Esse sono: iod, he, iod he, cioè due ia, che, col raddoppio producono l'ineffabile e glorioso nome di Dio. È detto ineffabile non perché non si possa nominare, ma perché in nessun modo può essere definito dai sensi e dall'intelletto umano: perciò, poiché nulla degno di lui può essere detto, è ineffabile. Decimo nome: Saddai, cioè «onnipotente».

È chiamato onnipotente perché tutto può, ma nel senso che manda a effetto ciò che vuole, non nel senso che patisce ciò che non vuole. Se gli accadesse questo infatti non sarebbe affatto onnipotente. È altresì onnipotente perché sue sono tutte le cose che sono al mondo: solo Lui infatti ha potere su tutto il mondo.

A Dio sono attribuiti anche altri nomi riguardanti l'essenza: per esempio immortale, incorruttibile, immutabile, eterno: per cui giustamente Egli è preposto a tutta la creazione. Immortale; come di Lui è scritto: *lui solo ha l'immortalità*, in quanto nella sua natura non c'è mutamento. Infatti non senza ragione ogni mutamento viene detto mortalità: per cui è detto che l'anima muore, non perché si muta e si trasforma in un corpo o in qualche altra sostanza, ma perché nella sua stessa sostanza qualunque cosa in qualche modo ora sia o sia stata, per il fatto che ha smesso di essere ciò che era, comunque si disvela mortale: e per questo Dio solo è detto immortale, in quanto è l'unico immutabile. Viene detto incorruttibile perché non può essere corrotto dissolto o diviso. Infatti qualunque cosa patisca divisione patisce anche corruzione. Invece Egli non può essere diviso né perire: perciò è incorruttibile. È immutabile perché rimane sempre e non è passabile di mutamento. Non progredisce perché è perfetto e non viene meno perché è eterno. È eterno perché è senza tempo. Non ha infatti né inizio né fine. Di qui discende che è sempiterno, in quanto è eterno per sempre. Alcuni credono che sia detto eterno da «etere», in quanto si considera sua sede il cielo. Donde è detto: *Il cielo del cielo per il Signore*: codesti quattro nomi significano una cosa sola,

1 Tm 6, 16

Sal 114, 16

res dicitur, sive dicatur aeternus Deus, sive inmortalis, sive incorruptibilis, sive inmutabilis. Invisibilis, quia numquam per substantiam suam apparuit oculis mortalium Trinitas, nisi per speciem subiectae creaturae eademque corporeae. Nam nemo potest ipsam manifestationem essentiae Dei videre et vivere, sicut et dictum est Moysi; unde et Dominus in Evangelio dicit: «Deum nemo vidit umquam». Res est enim invisibilis, ideoque non oculo, sed corde quaerendus est. Inpassibilis, quia nullis perturbationibus afficitur, quibus fragilitas humana subcumbit. Non enim adtingunt eum ullae passiones, ut libido, iracundia, cupiditas, timor, maeror, invidia, et cetera quibus mens humana turbatur.

Sed cum dicitur Deum irasci aut zelare aut dolere, nostro usu dicitur. Apud Deum enim perturbatio nulla est, apud quem tranquillitas summa est. Simplex autem dicitur sive non amittendo quod habet, seu quia non aliud est ipse et aliud quod in ipso est, sicut in homine, cuius aliud [est] esse, [et] aliud sapere. Nam et esse potest, et sapiens non esse; Deus autem habet essentiam, habet et sapientiam; sed quae habet, hoc et est, et omnia unus est; ac proinde simplex est, quia non in eo aliquid accidentis est, sed et quod est, et quod in ipso est, essentialiter est, excepto quod relative ad quamcumque personam est. Summe bonus, quia incommutabilis est. Creatura vero bonum, sed non summum est, quia mutabilis est. Et dum sit quidem bonum, non tamen esse potest et summum. Incorporeus autem vel incorporalis ideo dicitur Deus, ut spiritus credatur vel intellegatur esse, non corpus. Nam dum dicitur spiritus, eius significatur substantia. Inmensus, quia cuncta concludit, ipse a nullo concluditur; sed omnia intra eius omnipotentiam coartantur. Perfectus dicitur quia nihil ei possit adici. Adtamen de consummatione alicuius facti perfectio dicitur. Deus autem, qui non est factus, quomodo est perfectus? Sed hoc vocabulum de usu nostro sumpsit humana inopia, sicut et reliqua verba,

sia che Dio sia detto eterno o immortale o incorruttibile o immutabile. È detto invisibile in quanto la Trinità non è apparsa mai nella sua sostanza agli occhi dei mortali, se non sotto l'aspetto di una creatura soggetta e anch'essa corporea. Nessuno può infatti vedere la manifestazione stessa dell'essenza di Dio e vivere, come fu detto a Mosè, per cui anche il Signore nel vangelo attesta: *Dio, nessuno l'ha mai visto.* È infatti cosa invisibile perché bisogna cercarlo non con l'occhio, ma col cuore. È impassibile, in quanto non è soggetto a nessuno dei turbamenti ai quali è sottoposta la fragilità umana. Non lo toccano le passioni, come il desiderio, l'ira, la cupidigia, il timore, l'afflizione, l'invidia e tutte le altre dalle quali è turbata la mente degli uomini.

Gv 1,18

Ma quando la scrittura dice che Dio è adirato, o prova gelosia o dolore, parla secondo la nostra esperienza. In Dio infatti non c'è turbamento alcuno: in Lui c'è una tranquillità totale. Dio viene definito «semplice», sia perché non perde ciò che ha, sia perché Lui stesso non è una cosa e un'altra cosa è ciò che è in Lui, come invece accade all'uomo, in cui una cosa è essere un'altra cosa sapere. Infatti l'uomo può essere, e non essere sapiente: Dio invece ha l'essenza, e ha la sapienza. Ma ciò che ha è anche ciò che è, e tutto è uno solo: perciò è semplice, perché in Lui non c'è accidente, ma ciò che è e ciò che è in Lui, lo è essenzialmente, fuorché in quello che relativamente a qualunque persona. Egli è sommamente buono perché è immutabile. La creazione è bene, ma non è in grado sommo, perché è soggetta a mutamento. E mentre è certamente buona non può esserlo sommamente. Dio è detto incorporeo o immateriale, perché si creda e si comprenda che è spirito, non un corpo. Infatti quando si dice «spirito» si intende la sua sostanza. È immenso, perché tutto abbraccia e da nulla è abbracciato; ma ogni cosa è compresa all'interno della sua onnipotenza. È detto perfetto perché nulla gli può essere aggiunto. Tuttavia si dice perfezione il compimento completo di qualche fatto. Ma Dio, che non è fatto, in che modo è perfetto? La povertà delle umane risorse ha preso

quatenus id quod ineffabile est utcumque dici possit, quoniam de Deo nihil digne humanus sermo dicit, sicut sunt et alia. Creator dictus pro totius mundi rebus ab ipso creatis.

Nihil enim est quod non originem a Deo traxerit. Ipse et unus, quia dividi non potest, vel quia nihil aliud esse potest quod tantundem capiat potestatis. Haec igitur, quae de Deo dicta sunt, ad totam pertinent Trinitatem propter unam et coaeternam substantiam, sive in Patre, sive in Filio eius unigenito in forma Dei, sive in Spiritu sancto, qui unus Spiritus est Dei Patris et Filii eius unigeniti. Sunt et quaedam vocabula ex usu nostro ad Deum sumpta, de membris nostris, sive de inferioribus; et quia in propria natura invisibilis et incorporeus est, pro efficientiis tamen causarum in ipso rerum species adscribuntur, ut more locutionis nostrae facilius se ipsum insinuet: ut quia omnia videt, dicatur oculus; et propter quod audit omnia, dicatur auris; pro eo autem quod avertitur, ambulat; pro eo quod spectat, stat. Sic et in ceteris horum similibus ab humanis mentibus trahitur similitudo ad Deum, sicut est obliviscens et memorans. Hinc est quod Propheta dicit: «Iuravit Dominus exercituum per animam suam»: non quod Deus animam habeat, sed hoc nostro narrat affectu. Nam et facies Dei in Scripturis sanctis non caro, sed divina cognitio intellegitur, eadem ratione qua per faciem conspectam quisque cognoscitur. Hoc enim in oratione dicitur Deo: «Ostende nobis faciem tuam»: ac si dicatur: «Da nobis cognitionem tuam». Sic et vestigia Dei dicuntur, quia nunc Deus per speculum agnoscitur, ad perfectum vero omnipotens reperitur, dum in futurum facie ad faciem quibusque electis praesentabitur, ut ipsam speciem contemplentur, cuius nunc vestigia conprehendere conantur, hoc est, quem videre per speculum dicitur. Nam et situs et habitus et locus et tempus in Deum non proprie, sed per

questo vocabolo, come anche gli altri, dall'uso, perché ciò che è ineffabile possa essere in qualche modo espresso, come lo sono le altre cose. È detto creatore per il fatto che ha creato ogni cosa di questo mondo.

Non c'è nulla infatti che non tragga origine da Dio. Egli è uno perché non può essere diviso o anche perché non ci può essere altro che abbia lo stesso potere. Questi attributi che si predicano di Dio, si riferiscono a tutta la Trinità perché una sola e coeterna è la sostanza, del Padre, del suo unigenito Figlio in quanto Dio, dello Spirito santo che è un solo spirito di Dio Padre e del suo unigenito Figlio. Siamo soliti riferire a Dio anche certi termini che indicano le nostre membra, persino quelle inferiori. E mentre per quanto riguarda la sua natura è invisibile e incorporeo, tuttavia gli si attribuiscono le forme delle cose per il fatto che in lui risiedono le cause efficienti delle medesime, per rendersi più facilmente comprensibile secondo il nostro linguaggio; sì che per il fatto che tutto vede è detto occhio, per il fatto che tutto sente, è detto orecchio, per il fatto che si volge, si dice che cammina, per il fatto che si prende cura, si dice che si ferma. Così in altri casi simili a questi si trae la similitudine dalla mente umana, come quando si dice che Dio si dimentica o si ricorda. Donde anche il profeta dice: *Il Signore degli eserciti ha giurato sull'anima sua*, non perché Dio abbia un'anima, ma perché ne parla secondo il nostro modo di sentire. Per «volto di Dio» nelle Sacre Scritture si intende non la carne, ma la conoscenza divina, per la stessa ragione per cui si riconosce uno guardandolo in viso. Infatti nella preghiera si dice a Dio: *Mostraci il tuo volto*, come se si dicesse: «fatti conoscere da noi». Così si parla di «impronte di Dio», in quanto ora si conosce Dio come attraverso uno specchio, al massimo si capisce la sua onnipotenza, mentre in futuro agli eletti si presenterà faccia a faccia, sì da contemplare il suo aspetto del quale ora si cerca di scorgere le impronte, cioè si dice che lo si vede come attraverso uno specchio. Infatti la posizione, l'aspetto, il luogo, il tempo in Dio si dicono non in senso proprio, ma in senso traslato per

Ger 51,14

Sal 80,4

similitudinem translate dicuntur; quippe «sedere super Cherubin» dicitur, quod est ad situm; et: «Abyssum tamquam vestimentum amictus», quod est ad habitum; et: «Anni tui non deficient», quod ad tempus pertinet; et: «Si ascendero in caelum, tu ibi es», quod ad locum. Nam et in Propheta: «Plaustri portantis fenum» species ad Deum dicitur. Et haec omnia per figuram Deus, quia nihil est horum ad proprietatem substantiae eius.

(Etymologiarum liber VII, 1)

similitudine: si dice dunque: *siede sopra i cherubini*, il che riguarda la posizione; *si circonda d'abisso come di una veste*, il che riguarda l'abito, «Gli anni tuoi non verranno meno», riguardo al tempo, *Se salirò in cielo, tu sarai lì*, riguardo il luogo. Infatti anche nel profeta è detto: *Carro carico di paglia* l'aspetto in riferimento a Dio. E tutto questo è riferito a Dio in senso figurato, perché nulla di tutto ciò riguarda la proprietà della sua sostanza.

Sal 99,1
Sal 104,6
Sal 102,28
Sal 139,8
Am 2,13

TAVOLA SINOTTICA

La tavola riprende in forma sintetica e con alcune modifiche il lavoro di A. Di Berardino, N. Navarra e L. Scaringi in *Dizionario Patristico e di Antichità cristiane*, diretto da A. Di Berardino, vol. III, *Atlante patristico - Indici*, Marietti, Genova 1988.

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
		Giovanni vescovo di Gerusalemme (386). L'affare delle basiliche a Milano tra Ambrogio e l'imperatrice Giustina (386). Milano: conversione di Agostino di Ippona (386); è battezzato da Ambrogio (24/4/387). Composizione dei dialoghi filosofici a Cassiciaco. Morte di Monica a Ostia (387). Agostino a Roma (388).	386: Inni ambrosiani. Ambrogio è il creatore dell'innologia liturgica, che si diffonde in Occidente. Il trattato *Sul sacerdozio* di Giovanni Crisostomo (verso il 386).
	Teodosio cattura Magno Massimo presso Aquileia, e lo fa uccidere (388).		
390		Editto di Teodosio che proibisce il culto pagano sotto ogni forma (391). Agostino viene ordinato sacerdote a Ippona (391).	
	Valentiniano II ucciso da Arbogaste; il ribelle Eugenio, imperatore in Gallia (392), fa-	Teodoro vescovo a Mopsuestia in Cilicia (392).	Nel 392 Agostino ha già commentato i primi 32 salmi; l'opera viene terminata →

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	vorisce una reazione pagana. Stilicone sconfigge sul Danubio Alani, Goti e Unni.		nel 416 (o dopo il 422 per il salmo 118). Opera vasta e ricca di dottrina spirituale. Alcuni commenti sono predicati, altri dettati.
	A Olimpia si celebra l'ultima Olimpiade (393).	Epifanio visita Gerusalemme e insiste presso Giovanni per la condanna di Origene (393); Girolamo si scaglia contro Origene. La questione origenista. Concilio plenario di Ippona delle province africane (393). Agostino, semplice prete, tiene il discorso di apertura, che diverrà poi il *De fide et symbolo.*	
	Vittoria di Teodosio, sul fiume Frigido, su Eugenio (394). Morte di Teodosio a Milano (17/1/395). L'Impero diviso tra i due figli di Teodosio. Occidente: Onorio (395-423) (tutore Stilicone, *magister militum*); Oriente: Arcadio (395-408) (prefetto Rufino). La divisione resterà effettiva. Alarico invade la penisola balcanica.	Girolamo compone il *De viris illustribus.* Concilio di Costantinopoli (394), dove è presente anche Gregorio di Nissa, che muore nel 395. Prima del 394 muore Diodoro di Tarso, fondatore della scuola esegetica di Antiochia. I giorni delle celebrazioni pagane non sono più festivi (395).	
	Alarico in Grecia: saccheggio di Atene (396). Africa: ribellione di Mauro Gildone (397).	Agostino diviene vescovo di Ippona (395 o 396). Morte di Ambrogio a Milano (397).	*Carmina natalicia,* iniziati nel 396, di Paolino.

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Composizioni poetiche di Claudio Claudiano (398).	Giovanni Crisostomo eletto vescovo di Costantinopoli (26/2/398): succede a Nettario. Roma: papa Atanasio I (399-401). Morte di Evagrio Pontico (346-399).	
			Le *Confessioni* di Agostino. Iniziate dopo il 397 e terminate verso il 400.
		Alessandria: Teofilo riunisce un concilio per condannare Origene (399).	
400	Ostrogoti in Pannonia. Eudossia nominata Augusta d'Oriente (400).	Onorato di Arles fonda il monastero di Lérins.	
		Roma: papa Innocenzo I (401-417). Concilio di Toledo (401).	
	Alarico invade l'Italia: sconfitto da Stilicone a Pollenza e a Verona (402/403). Onorio pone la sua residenza a Ravenna (403).		
		Costantinopoli: Giovanni Crisostomo viene esiliato (404). Morte di Paola (404).	Nel 404/405 Prudenzio pubblica la sua raccolta di poesie.
		Editto imperiale (405) contro i donatisti (*Cod. Theod.*, XVI, 5, 8).	
	Ostrogoti sconfitti a Fiesole (406).		→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Invasione della Gallia (407). Pitti e Sassoni in Britannia: Costantino III (407-411) proclamato Augusto in Britannia.	Morte di Giovanni Crisostomo (407).	
	Morte di Arcadio in Oriente (408): imperatore Teodosio II (408-450). Ucciso Stilicone per ordine di Onorio.	Confermata l'*audientia episcopalis* (408).	
	Roma: il senato depone Onorio e nomina Attalo. Gli Alani in Lusitania, gli Svevi in Galizia, i Vandali in Betica (409).	Di domenica, nessuno spettacolo pubblico (409).	
410	Assedio e saccheggio di Roma da parte di Alarico (410), che raggiunge la Calabria, dove muore; il successore, Ataulfo, porta i Visigoti in Gallia (412). Gallia: sconfitta di Costantino III (411).	Morte di Rufino di Aquileia (410). Morte di Melania a Gerusalemme (410). Lérins diventa un centro monastico. Sinesio di Cirene diviene vescovo (410) di Tolemaide in Libia e muore dopo il 413. Viaggi di Agostino a Cartagine e a Cirta. Di nuovo a Cartagine (411). Conferenza (*Collatio*) di Cartagine tra cattolici e donatisti (411).	*Inni* di Sinesio.
		Beni ecclesiastici esenti da imposte (411). Celestio, pelagiano, viene condannato a Cartagine (411/412). Cirillo patriarca di Alessandria (412).	Inizio della composizione del *De civitate Dei* di Agostino (sono del 413 i libri I-V). *Tractatus in Iohannem* di Agostino (data discussa, ma prima del 420).
	Burgundi in Gallia (413).	Editti contro i donatisti (412 e 414): chi	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Ataulfo sposa Galla Placidia, sorella di Onorio (414). In Oriente il potere è nelle mani di Pulcheria. Ad Ataulfo succede Vallia (415).	non si converte sarà soggetto a tasse. Uccisione di Ipazia ad Alessandria da parte dei cristiani (415). Il culto pagano senza sovvenzioni; gli edifici passano alla Chiesa cattolica (415) (*Cod. Theod.*, XVI, 10, 20). I pagani esclusi dall'esercito e dalle funzioni pubbliche (415). Sinodo di Diospoli contro Pelagio (415).	
		Orosio in Africa; porta con sé le reliquie di s. Stefano (416). Su richiesta di diversi vescovi africani (nel 416), papa Innocenzo condanna Pelagio e Celestio. Muore Giovanni di Gerusalemme (417).	Le *Historiae* di Orosio costituiscono la più antica storia universale cristiana: vanno dal diluvio al 417.
	Aquitania: Teoderico I re dei Visigoti (418).	Roma: papa Zosimo (417-418); alla morte di Zosimo parte del clero elegge Eulalio e parte Bonifacio I (418-422).	
		Comincia l'attività letteraria di Giuliano di Eclano; le risposte di Agostino (419).	Palladio di Elenopoli scrive la *Historia Lausiaca* (419-420).
420	Persia: re Bahram V.	Persecuzione di Persia da parte dei Sassanidi. Morte di Girolamo (420). Roma: papa Celestino I (422-432).	Intorno al 420 Agostino termina il *De Trinitate*. →

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Morte di Onorio (423). Teodosio II riconosce come imperatore Valentiniano III di quattro anni (423-455), figlio di Galla Placidia e Costanzo. La madre ha il potere effettivo.	Morte di Sulpicio Severo (423).	
		Giovenale vescovo di Gerusalemme (425). Giovanni Cassiano (360 ca.-432 ca.) svolge la sua attività a Marsiglia. Riconferma dei privilegi della Chiesa e del clero (425).	Verso il 426 Cassiano scrive le *Collationes.*
			Nel 426 Agostino termina il *De civitate Dei.*
	Bonifacio governatore in Africa: nel 427 si ribella.		
	Aezio (Ezio) sconfigge i Franchi (428). L'Armenia sotto i Sassanidi.	Enumerazione delle sette proibite e delle pene da parte dell'imperatore (428). Nestorio diviene patriarca di Costantinopoli (428). Si apre la questione di Maria come *theotokos,* madre di Dio.	
	I Vandali invadono l'Africa (429).		
430	Sconfitta di Bonifacio in Africa; assedio di Ippona, da parte dei Vandali, vivente ancora s. Agostino. Marziano Capella scrittore.	Morte di Agostino a Ippona (28/8/430).	
		Il diritto d'asilo nelle chiese (430 e 432).	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	I Franchi in Gallia (431).	Concilio di Efeso (431), convocato dall'imperatore Teodosio II: III concilio ecumenico.	
		Roma: papa Sisto III (432-440).	
		Roma 432-440: basilica di S. Maria Maggiore con i mosaici riguardanti la Vergine.	
		S. Patrizio arriva in Irlanda settentrionale (432).	
		Nel 433 accordo tra Cirillo di Alessandria e Giovanni di Antiochia sulla questione nestoriana.	
	Ravenna: Aezio è nominato Patrizio (434).		
		I templi pagani passano alla Chiesa (435).	
		Il corpo di Giovanni Crisostomo viene riportato a Costantinopoli (438).	
	Geiserico prende Cartagine (439).		
440	I Vandali invadono la Sicilia (440).	Roma: papa Leone I, Magno (440-461).	
	Accordo tra Aezio e i Vandali (412).		
	Attila nella penisola balcanica (444/446).	Morte di Cirillo di Alessandria (444); gli succede Dioscoro.	
		Teodoreto di Cirro denuncia le dottrine del monaco Eutiche nei tre libri dell'*Eranistes* (447).	
		Eutiche viene condannato da un sinodo	→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
		riunito nella capitale da Flaviano, patriarca di Costantinopoli (22/11/448).	
		Gli scritti di Porfirio contro i cristiani sono bruciati (448).	
		Leone Magno scrive il *Tomo a Flaviano*, importante documento sulla questione cristologica (13/6/449).	Attività letteraria di Leone Magno con omelie e lettere. Vi si afferma il primato della sede apostolica.
	I Sassoni e gli Angli sbarcano in Britannia (449).	«Latrocinio efesino» (449): concilio organizzato da Dioscoro, vescovo di Alessandria: riabilita Eutiche e condanna Flaviano e Teodoreto.	
450	Muore Teodosio II, imperatore d'Oriente (450). Marciano imperatore (450-457) e Pulcheria. Ravenna: morte di Galla Placidia (450). Suo Mausoleo (450 ca.).	Morte di Nestorio e di Eucherio di Lione (450).	
	Aezio sconfigge Attila ai Campi Catalauni (presso Châlons-sur-Marne) (451).	Concilio di Calcedonia (451) (IV ecumenico), con la partecipazione di 500 vescovi: abolisce gli atti del «latrocinio efesino»; riprende la dottrina del *Tomo a Flaviano*. La sede di Gerusalemme viene riconosciuta come patriarcato.	
		Di nuovo proibizione del culto pagano (451).	
		Pietro Iberico vescovo di Maiuma (452).	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Attila in Italia (452 o 453); incontro con il papa Leone Magno. La laguna veneta si popola di profughi. Costantinopoli: morte di Pulcheria (453). Teoderico II re dei Visigoti in Aquitania.		
		Morte di Quodvultdeus (prima del 454 ca.) a Cartagine. Morte di Dioscoro a Gangra (454).	
	Valentiniano III uccide Aezio (453 o 454) e si ritira a Roma dove muore (455). Imperatore Petronio Massimo. Saccheggio di Roma da parte dei Vandali. Morte dell'imperatore (455). In Gallia, imperatore Avito.	Severino svolge attività pastorale e caritativa nel Norico (454).	
	I Vandali occupano tutte le province africane e le isole (Sicilia, Sardegna e Corsica) (456).		
	Costantinopoli: imperatore Leone I (457-474).		
	In Occidente: Maggioriano (457-461).	Timoteo Eluro (il Gatto) consacrato vescovo di Alessandria da Pietro Iberico (457); per la sua posizione anticalcedonese viene espulso da Alessandria (458), dove fa ritorno solo nel 475.	→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
460			
	Imperatore Libio Severo (461-465).	Roma: morte di Leone Magno (461); gli succede Ilaro (o Ilario) (461-468).	
		Morte di Teodoreto di Cirro (466 ca.).	Teodoreto scrive la *Graecarum affectionum curatio,* ultima delle apologie cristiane.
	Occidente: imperatore A. Procopio (467-472); quindi Olibrio (472).		
		Roma: papa Simplicio (468-483).	
470	Terzo saccheggio di Roma. Teoderico, re degli Ostrogoti, ottiene territori sul Danubio da parte dei Leone I.	Morte di Salviano di Marsiglia (dopo il 469).	L'opera principale di Salviano è il *De gubernatione Dei,* in 8 libri, l'ultimo dei quali è incompiuto.
		Pietro il Fullone primo patriarca monofisita di Antiochia, in tempi diversi – (471), (475-477), (485-488) –, iniziatore di alcune novità liturgiche.	
	Costantinopoli: morte di Leone I (474). Imperatori: prima Leone II e poi Zenone l'Isaurico (474-491). Breve interregno dell'usurpatore Basilisco (475). Ravenna: il generale Oreste proclama imperatore suo figlio Romolo Augustolo (475). L'erulo Odoacre sconfigge Oreste, depone Romolo Augustolo e		

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	rinvia le insegne imperiali a Zenone. Morte di Geiserico (477). Teoderico occupa la parte meridionale della penisola balcanica.		
		Morte di Timoteo Eluro (478).	L'opera fondamentale di Timoteo Eluro è la *Confutazione del concilio di Calcedonia,* dove espone un monofisismo moderato.
480		Persecuzione in Africa da parte dei Vandali (478). Nascita di Boezio a Roma, tra il 475 e il 480, dalla famiglia degli Anicî.	
	Morte di Childerico, re dei Franchi; gli succede Clodoveo (481), che unifica quasi tutta la Gallia.		
		Henotikon dell'imperatore Zenone Isaurico (482), editto di unione, redatto sotto l'influenza di Acacio, patriarca di Costantinopoli. Morte di Timoteo Salofaciolo, calcedonese, ad Alessandria (482). Patriarca Pietro Mongo, monofisita.	L'*Henotikon* è una equivoca formula di fede, inaccettabile quindi tanto dai calcedonesi che dai monofisiti. Condanna sia Nestorio sia Eutiche, con ampie concessioni al monofisismo.
	Odoacre estende il suo dominio sulla Dalmazia (483).	Saba fonda la Grande Laura a Mar Saba (483). Roma: papa Felice III (II) (483-492). Con-	→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
		danna l'*Henotikon* e Acacio. Scisma acaciano, che dura dal 484 al 519.	
	Morte di Eurico, re dei Visigoti (484); morte anche di Unerico, re dei Vandali, a cui succede Trasamondo.	Morte di Sidonio Apollinare (484): lascia 147 lettere, utili per la conoscenza del tempo.	
		Concilio di Seleucia-Ctesifonte (486), celebrato al tempo di Barsauma: attesta il passaggio della Chiesa persiana al nestorianesimo.	
			Vittore di Vita scrive l'*Historia persecutionis Africanae provinciae* tra il 484 e il 489.
	Con la vittoria di Clodoveo su Siagrio, capo gallo-romano, inizia il regno franco dei Merovingi (486).		
		Morte di Pietro il Fullone (488).	
	Teoderico, console dell'imperatore Zenone, entra in Italia con gli Ostrogoti (489).	Zenone fa chiudere la scuola di Edessa (489). Nascita di Cassiodoro (tra il 485 e il 490).	
490		Atanasio II patriarca di Alessandria (490). Morte di Pietro Iberico (491), monofisita.	
	Morte dell'imperatore Zenone (491); gli succede Anastasio I (491-518).	La Chiesa di Armenia passa al monofisismo (491) con il concilio di Vagharshapat. Roma: papa Gelasio I (492-496).	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Ravenna, dopo tre anni di assedio, è conquistata da Teoderico (493), che sposa una sorella di Clodoveo, re dei Franchi, e nel 497 riceve la porpora dall'imperatore Anastasio; in Gallia, Clodoveo sposa la cattolica burgunda Clotilde e qualche anno dopo si converte al cattolicesimo.	Ravenna: battistero degli Ariani (495 ca.). Roma: papa Atanasio II (496-498). Morte di Fausto di Riez (490/495). Roma: papa Simmaco (498-514): scisma laurenziano, che lacera per parecchi anni la Chiesa romana (fino al 506). Teoderico appoggia papa Simmaco. Flaviano patriarca di Antiochia (498).	
500	Prisciano di Cesarea scrive le *Institutiones Grammaticae;* il poeta Blosso Emilio Draconzio; Fabio Planciade. Redazione definitiva del Talmud Babilonese, che commenta in modo più esteso la Mishnah (500 ca.).	Clodoveo riceve il battesimo (500 ca.) da Remigio di Reims. Fondazione della Nuova Laura in Palestina (504). Ravenna: S. Apollinare Nuovo (505 ca.).	→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Lex romana Visigothorum (506).	Concilio di Agde (506), presieduto da Cesario di Arles: segna il passaggio dai concili dell'epoca romana a quella merovingia, dalla Chiesa gallo-romana a quella gallo-franca. Papa Simmaco nomina Cesario primate della Gallia e della Spagna.	*Apoftegmi dei Padri del deserto:* collezioni che riuniscono riflessioni e aneddoti, frutto dell'esperienza spirituale nel deserto. Esistono diverse raccolte, l'inizio delle quali si ha già dal IV secolo.
	Guerre in Gallia tra Visigoti e Franchi (507); intervento di Teoderico (509), che amplia il suo dominio.		
510	Morte di Clodoveo (511); il regno franco viene suddiviso tra i suoi quattro figli: Teoderico I (Austrasia), Clodomiro (Orléans), Childeberto (Parigi), Clotario (Soissons).	L'imperatore Anastasio depone il patriarca Marciano (511).	
		Severo patriarca di Antiochia (512); deposizione di Flaviano.	
	Il regno di Teoderico raggiunge grande estensione (Italia, Provenza, Pannonia, Rezia, Norico). Ribellione di Vitaliano nell'impero bizantino (513).	M. Felice Ennodio vescovo di Pavia (513).	
		Roma: papa Ormisda (514-523).	
	Amalasunta, sorella di Teoderico, sposa Eutarico, re goto della Spagna (515).		
	Lex romana Burgundiorum (517).	Timoteo IV (III) patriarca monofisita di Alessandria (517-535).	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
		Il re burgundo Sigismondo, cattolico, nel 516 prende il potere e favorisce il passaggio al cattolicesimo del suo popolo. Concilio di Epaone (517), in Burgundia, con Avito di Vienne.	
	Giustino I imperatore d'Oriente (518-527). Fondazione del regno di Wessex da parte di Cerdic (519).	Ravenna: S. Apollinare Nuovo (518-519). Nel 519 (23 marzo) con la firma del *libellus* di papa Ormisda da parte di Giovanni II, patriarca di Costantinopoli, e con l'approvazione dell'imperatore Giustino, si ristabilisce la pace e termina lo scisma acaciano.	
520	Cosma Indicopleuste visita l'Etiopia (520). Guerra tra i Franchi e i Burgundi (523/524).	Morte di Giacomo di Sarug (520). Morte di Filosseno di Mabbug (523), pioniere del monofisismo siro. Roma: papa Giovanni I (623-526); muore in carcere; gli succede Felice IV (III) (526-530).	Giacomo di Sarug è un monofisita moderato e poeta fecondo di omelie ritmiche (*Memre*) che si ispirano alla tradizione biblica.
		Morte di Boezio a Pavia, voluta dal re Teoderico (524). Uccisione di Simmaco, suocero di Boezio.	Boezio: *De consolatione philosophiae.*
	Giustiniano sposa Teodora (525); è eletto imperatore (527-565). Sotto di lui l'Italia, l'Africa e parte della		→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Spagna vengono riconquistate dai Bizantini. Morte di Teoderico (526); gli succede Atalarico, figlio di Amalasunta. Mausoleo di Teoderico a Ravenna. Spagna: re dei Visigoti Amalarico.		
	Guerra tra Giustino e i Sassanidi (527). Prima redazione del *Codex justinianus* (529) sotto la direzione di Triboniano.	II concilio di Toledo (527). Concilio di Dvin (527?) in Armenia.	
		Benedetto di Norcia fonda il monastero di Montecassino (529), dopo i dodici nella valle dell'Aniene, tra cui quello di Subiaco.	La *Regola benedettina* è composta da un prologo e 73 capitoli.
		Concilio di Orange (529).	Importante concilio per la teologia della grazia: pubblica 25 *capitula* contro il cosiddetto semipelagianesimo. Prima del 530: *Regula Magistri*. Ha novetole influsso nella vita monastica.
530	Belisario, generale di Giustiniano, vince i Sassanidi a Dara (530); è sconfitto l'anno successivo.	Roma: papa Dioscoro (530), designato dal suo predecessore. Una parte del clero sceglie Bonifacio II, che gli succede (530-532). Seguono Giovanni II (533-535), Agapito I (535-536), Silverio (536-537) e Vigilio (537-555).	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Attività di Enea di Gaza. Spagna: morte di Amalarico (531). I re franchi estendono il loro dominio. Pace tra Giustiniano e i Sassanidi; rivolta di Nika (= vinci) a Costantinopoli (531), con incendi e distruzioni.		
		Morte di s. Saba in Palestina (532). 532-538: la chiesa di S. Sofia a Costantinopoli; Ravenna (532-547): S. Vitale.	La prima menzione delle opere dello Ps. Dionigi Areopagita risale al 532; pertanto da collocarsi dopo il 482: la *Gerarchia celeste,* la *Gerarchia ecclesiastica* e i *Nomi divini.*
	Belisario in Italia (533), riconquista l'Africa vandalica (534); morte di Atalarico (534). Costantinopoli: pubblicazione del *Codex Justinianus,* dei *Digesta,* delle *Institutiones* e delle *Novellae* (= *Corpus juris civilis*). Gran Bretagna: morte di Cerdic; gli succede Cynric. Invasione dell'Italia da parte dei Bizantini (534/539) e guerre contro Vitige, re ostrogoto, che assedia Roma (537).	Morte di Fulgenzio di Ruspe (533).	Le opere di Fulgenzio affrontano il problema trinitario e cristologico e quello soteriologico (grazia e libero arbitrio) contro i semipelagiani.
		Severo di Antiochia muore in Egitto (538). Nascita di Gregorio di Tours.	Le opere di Severo mostrano un monofisismo moderato, vicino a Calcedonia. →

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
540	I Bizantini occupano Ravenna. Avanzata di Cosroe I in Oriente. Cassiodoro si ritira a Vivarium, in Calabria.	Morte di Dionigi il Piccolo (*Exiguus*) (540 ca.).	Dionigi il Piccolo con il *Codex canonum ecclesiasticorum* si considera l'iniziatore del diritto ecclesiastico. Come computista sostituì l'era cristiana a quella dioclezianea: Cristo sarebbe nato il 753 *ab urbe condita.*
	Totila re degli Ostrogoti (541).		
		Morte di Cesario di Arles (542).	
		Giacomo Baradeo, eletto vescovo (542/543), con la consacrazione di numerosi vescovi e sacerdoti organizza la Chiesa «giacobita», monofisita.	
		Editto contro Origene e l'origenismo (543).	
		Editto di Giustiniano dei «Tre Capitoli» (544), in cui si condanna Teodoro di Mopsuestia, Teodoreto di Cirro e Ibas di Edessa.	
		Nascita di Leandro di Siviglia (545 ca.) a Cartagena, in Spagna.	
		Papa Vigilio viene fatto rapire da Giustiniano (547).	Il *De excidio Britanniae* (547 ca.) di Gilda il Sapiente, primo scrittore celtico in lingua latina, dopo l'abbandono della Britannia da parte di Roma.
	Spagna: morte del re visigoto Teudi (548).		

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Totila conquista Roma (549). Lo scrittore e poeta Flavio Cresconio Corippo.		
			La *Topografia cristiana* di Cosma Indicopleuste: un trattato di cosmografia (550 ca.).
550		Cassiodoro fonda, intorno al 550, il monastero di Vivarium, in Calabria.	Opere principali di Cassiodoro: *Variae* in 12 libri, *Historia Gothorum* e *Institutiones divinarum litterarum.*
	Il generale bizantino Narsete in Italia (552). Morte di Totila; gli succede Teia.		
	Spagna: Atanagildo sconfigge il re Agila (553).	V concilio ecumenico, II di Costantinopoli (553).	
	Pragmatica Sanctio: Giustiniano estende all'Italia la legislazione imperiale (554).		
	Austrasia: morte del re Teodebaldo, la cui vedova viene sposata da Clotario I, re di Soissons, che ne annette il regno (555).	Gli origenisti vengono cacciati dalla Nuova Laura (555). Morte di Romano il Melode (555 ca.).	
		Roma: papa Pelagio I (556-561).	Cirillo di Scitopoli (556 s.) scrive biografie di monaci celebri della Palestina basandosi su documenti di archivio, o racconti di altri monaci, o conoscenze personali.
	Clotario I riunisce il regno dei Franchi (558).		→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
560	Inghilterra: Etelberto diventa re del Kent (560-616); Ceawlin re del Wessex (560-593).		
	Il regno franco viene diviso tra i figli di Clotario I, morto nel 561.	Roma: papa Giovanni III (561-574).	
	Pace tra i Sassanidi di Cosroe e i Bizantini (562).		
	Morte di Giustiniano (565); imperatore Giustino II (565-578).		
	Spagna: morte di Atanagildo (567): diventano re Liuva (capitale Narbona) e Leovigildo (Toledo).	Consacrazione della cattedrale di Nantes (567).	
	Alboino, re dei Longobardi, invade l'Italia, che suddivide in ducati (568/569). Leovigildo unico re dei Visigoti.		
		Radegonda fonda il monastero di S. Croce a Poitiers.	Per l'occasione, Venanzio Fortunato compone il *Pange Lingua* e il *Vexilla Regis* (569).
570	Nascita di Maometto (570 ca.).		
	Gran Bretagna: conquiste del sassone Cuthwulf (571).		
	Morte di Alboino; gli succede Clefi (572).	Gregorio, futuro papa, *praefectus urbi* (572). Gli Svevi si convertono al cattolicesimo.	
	Lotte tra i figli di Clotario in Gallia (573; 575).		
		Roma: papa Benedetto I (575-579). Grego-	

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
		rio fonda il monastero di S. Andrea sul Celio (575). Morte di Germano, vescovo di Parigi (576).	
	Ceawlin, re del Wessex, amplia i suoi domini (577). Morte di Giustino II (578); imperatore Tiberio II (578-582). Il generale bizantino Maurizio sconfigge Cosroe (578). Morte di Cosroe (579).	Morte di Giacomo Baradeo (578): da lui ha ricevuto il nome la Chiesa «giacobita» di Antiochia, ed anche la struttura e la diffusione.	
		Roma: papa Pelagio II (579-590).	
		Morte di Martino di Braga (dopo il 579).	Martino di Braga è autore del *De correctione rusticorum,* dedicato al vescovo Polemio; l'opera riflette le impressioni dello scrivente sulla Galizia.
		Gregorio a Costantinopoli (579-585).	Inizio dei *Moralia in Iob* sotto forma di conversazioni rivolte ai confratelli, e proseguiti in parte *dictando.*
580		Morte di Cassiodoro (580).	
	Imperatore d'Oriente Maurizio (582-602). Spagna: ribellione di Ermenegildo convertito al cattolicesimo, contro il padre Leovigildo, ariano (582). 584: Italia: Autari re		→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	dei Longobardi. Morte di Chilperico I, re della Neustria; gli succede Clotario II. Inghilterra: guerra tra Cutha e i Britanni. Spagna: Ermenegildo, fatto prigioniero, è ucciso (585).	Colombano, in Gallia (585), fonda diversi monasteri tra cui quello di Luxeuil.	
	Morte di Leovigildo (586); gli succede Recaredo, che si converte al cattolicesimo. Cridda fonda in Inghilterra il regno di Mercia (586).		
	Morte di Radegonda, moglie del re Clotario I (587).	Recaredo diventa cattolico (587). Il patriarca di Costantinopoli si attribuisce il titolo di «ecumenico». III concilio di Toledo (589), convocato da Recaredo e presieduto da Leandro di Siviglia: celebra la conversione al cattolicesimo del popolo visigoto.	
590	Peste in Italia. Morte di Autari a Pavia (590). Agilulfo ne sposa la vedova Teodolinda e gli succede (591).	Roma: papa Gregorio I, Magno (590-604). La maggior parte dell'Armenia passa sotto il dominio dei Bizantini, che tentano di imporre il concilio di Calcedonia (590 ca.).	Riforma liturgica di Gregorio Magno. *Homiliae in Evangelium* (593), *Homiliae in Hiezechielem, Regula pastoralis* e i *Dialogi*.
	Morte di Ceawlin; gli succede Ceol (Ceolric) (592). I Longobardi minacciano Roma, difesa da papa Gregorio Magno.		

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Austrasia: morte del re Childeberto II; gli succedono i due figli (595). Conversione di Etelberto re del Kent (597): concede al missionario Agostino il palazzo di Canterbury. Callico esarca di Ravenna (597-603).	Agostino da Roma si reca in Inghilterra, iniziando l'evangelizzazione del regno di Kent (597). Venanzio Fortunato viene consacrato vescovo di Poitiers (597).	Venanzio è autore di 11 libri di *Miscellanea,* circa 300 componimenti per lo più in versi, di argomento sia sacro che profano.
600	Saeberto re dell'Essex (600-617). Spagna: morte di Recaredo; gli succede Liuva II (601). Nella Scozia si formano i regni dei Pitti e degli Scoti. Imperatore d'Oriente Foca (602-610). Agilulfo fa battezzare il figlio Adaloaldo (603). Smaragdo esarca di Ravenna (603-711). Etelberto, re del Kent, promulga un codice di leggi (604).	Roma: papa Sabiniano (604-606); seguono Bonifacio III (607) e Bonifacio IV (608-615), che fa trasformare il Pantheon in chiesa cristiana.	
	Sconfitta dei Bizantini ad Essa (604); invasione di province orientali (605/606). Gli Slavi nella penisola balcanica.		→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Morte di Vitterico re dei Visigoti di Spagna (609); gli succede Gundemaro.		
610	Morte di Foca; Eraclio I gli succede come imperatore d'Oriente (610-641). Spagna: Sisebuto diviene re; ha anche interessi letterari (612). Invasione di Avari nel Friuli (613). Francia (613): uccisione di Brunechilde; riunificazione del regno con Clotario II. Sconfitta dei Bizantini presso Antiochia.	Fondazione dell'abbazia di Westminster (610).	
	Edictum Clotarii: per regolare la vita amministrativa e politica (614). Continua l'avanzata degli Slavi nella penisola balcanica: cambiano anche i nomi delle città. Conquista di Gerusalemme (614). Costantinopoli è minacciata a Est dai Sassanidi e a Nord dagli Slavi (615). Morte di Agilulfo (616); gli succede il figlio Adaloaldo (615-626) con la reggenza della madre Teodolinda. Inghilterra: morte di Etelberto; gli succede Eadbald (616-640),	Concilio di Parigi (614), convocato da Clotario II: importante per la legislazione riguardante il clero. Attività missionaria di s. Gallo tra Svevi, Helvetii e Alamanni. Colombano fonda il monastero di Bobbio (614) e muore nel 615. Roma: papa Adeodato I (Deusdedit) (615-618); segue Bonifacio V (619-625).	Colombano: *Regula monachorum* e *Regula coenobialis*.

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	che si converte al cattolicesimo (616). Edwin, re di Northumbria (616-632), conquista la Bernicia e la Deira.		
		Morte a Roma di Giovanni Mosco (619 o 634).	Giovanni Mosco, con la collaborazione di Sofronio, pubblica il *Prato spirituale,* importante raccolta di narrazioni monastiche.
620	Spagna: morte di Sisebuto (621). Dopo Recaredo II diviene re Suintila nello stesso anno. Maometto sceglie Medina come rifugio dei seguaci perseguitati, forse una settantina, alla Mecca: è l'inizio dell'era musulmana (Egira: 622). Avanzata di Eraclio in Oriente (622/623). Dagoberto re di Austrasia (623-639). Guerre tra seguaci di Maometto con gli abitanti della Mecca e i beduini (624-626).		Sisebuto è autore del *Carmen de luna,* poemetto che descrive l'eclissi lunare.
	Termina la reggenza di Teodolinda (625), che muore nel 628.	Roma: papa Onorio I (625-638). Svolge intensa attività pastorale per far osservare la disciplina ecclesiastica. Compie un infelice intervento nella questione monotelita, per cui viene condannato come eretico dal VI concilio ecumenico.	→

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Re dei Longobardi è Ariovaldo (Arioaldo) (626-636). Assedio di Costantinopoli (626). Earpwald, re dell'East Anglia (627-631), si converte. Battesimo del re Edwin (627).	Edwin di Northumbria riceve il battesimo con tutti i suoi a York il 12/4/627. Paolino di York ha piena libertà di evangelizzare.	
	Dagoberto ottiene anche la Neustria e la Borgogna (628 o 629).		
630	Eraclio sconfigge i Sassanidi e riporta a Gerusalemme la reliquia della Croce (630). Spagna: re è Sisenando (631). Dagoberto ottiene anche l'Aquitania (632). Morte di Maometto, a cui succede Abu Bakr, che concentra in sé sia il potere religioso che civile (632).		
	Guerre tra capi sassoni e britanni (633). I Musulmani conquistano l'Arabia centrale. Gran Bretagna: Osvaldo occupa la Northumbria e chiama missionari nei suoi territori. Ad Abu Bakr succede il califfo Omar, che in pochi anni conquisterà Iran, Siria e Mesopotamia.	Sofronio di Gerusalemme si oppone alla dottrina di Sergio di Costantinopoli (633). Anche nell'East Anglia si diffonde il vangelo, essendo cattolico il suo re Earpwald. IV concilio di Toledo (633), presieduto da Isidoro di Siviglia.	Sergio, patriarca di Costantinopoli, nell'intento di accordare calcedonesi e monofisiti, valorizza il concetto di «energia»: c'è una sola energia in Cristo, una sola volontà.

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Rotari re dei Longobardi (636-652); Chintila re in Spagna (636).	Il Cristianesimo nestoriano si diffonde in Cina. Morte di Isidoro di Siviglia (636).	Opera principale di Isidoro di Siviglia: le *Etimologie,* una specie di vasta enciclopedia di cultura sacra e profana.
	Gli Arabi mettono fine al regno sassanide (637). Il califfo Omar occupa Gerusalemme (638).	L'imperatore Eraclio pubblica nel 638 l'*Ekthesis,* ispirato da Sergio. Gli Arabi in Egitto: i monofisiti liberi dall'oppressione imperiale bizantina (638-640). Roma: papa Severino eletto nel 638. Deve però attendere quasi per venti mesi la conferma dell'imperatore Eraclio. Morte di Sofronio di Gerusalemme (638).	L'*Ekthesis* afferma la perfetta armonia, in Cristo, fra volontà divina e umana, che perciò formano una unica volontà, pur rimanendo inconfuse le due nature nell'unica persona del Logos incarnato.
	Morte di Dagoberto (639).		
640	Tula re in Spagna (640). Imperatore d'Oriente Costantino II (641-668). Rotari guerreggia con i Bizantini in Italia (641). Gli Slavi in Istria e Dalmazia (641).	Roma: papa Giovanni IV (640-642); segue Teodoro I (642-649), che lotta contro il monotelismo; quindi Martino I (649-655). Questo papa condanna sia l'*Ekthesis* di Eraclio che il *Typos* di Costante II (648), in	Il *Typos* di Costante II vieta ogni di- →

Data	Principali avvenimenti politici e letterari dell'Impero	Avvenimenti di storia ecclesiastica	Autori cristiani
	Gli Arabi occupano Alessandria (642). Editto di Rotari (643): legislazione longobarda. Gli Arabi in Egitto e Cirenaica.	un concilio romano (649). Viene arrestato e condotto prigioniero a Costantinopoli e poi deportato in Crimea.	scussione sulla volontà e energia di Cristo.
650	Ribellione di Olimpio, esarca di Ravenna (651). Morte di Oswin, re della Deira; Oswiu, re di Bernicia, riunisce i due regni. Morte di Rotari (652); gli succede, dopo Rodoaldo, Ariberto (653-661). Spagna: re è Recesvinto (653-672), che pubblica il *Liber iudiciorum*. Oswiu conquista anche la Mercia.	Conversione dei Longobardi (653). Roma: papa Eugenio I (654-657). È eletto durante l'esilio di papa Martino (+ 655) in Crimea. Segue Vitaliano (657-672).	
660	Morte di Ariberto (661). Contrasti tra i Longobardi. I Musulmani si dividono in Sunniti (ortodossi) e Sciiti, seguaci del califfo Alì morto nel 661, che accentuano il ruolo di guida religiosa dei califfi.		
		Morte di Massimo il Confessore (662).	Numerose le opere di Massimo il Confessore, tra cui gli *Opuscula theologica et polemica*, i 400 *capita de caritate*, la *Mystagogia*.
	Grimoaldo re dei Longobardi (662-671).		

NOTA BIBLIOGRAFICA

Secondo il criterio indicato nella *Premessa,* è stata segnalata, per ogni autore, solo la bibliografia di accesso. Premettiamo qui l'indicazione di alcuni strumenti generali per il reperimento delle fonti e della bibliografia.

Principali collezioni

Patrologiae cursus completus, ed. J.P. Migne, pubblicato nel secolo scorso a Parigi e suddiviso in una *Series Graeca* (PG) e una *Latina* (PL). Dal 1958 si pubblica un *Supplementum.*

Fra le collezioni moderne ricordiamo:

Corpus Christianorum, Series Latina (CCL), Turnhout (Belgio) 1954-
Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum (CSEL), Wien 1866-
Die griechischen christlichen Schriftsteller (GCS), Berlin 1897-
Loeb Classical Library (LCL), London-Cambridge Mass., 1912-
Sources Chrétiennes (SCh), Paris 1941-

Per l'Italia:

Biblioteca patristica (BP), Firenze 1984-
Corona Patrum (CP), Torino 1975-

Letteratura secondaria

B. ALTANER, *Patrologia,* Marietti, Torino 1992.
G. BOSIO - E. DAL COVOLO - M. MARITANO, *Introduzione ai Padri della Chiesa,* SEI, Torino 1990-1995.
A. DI BERARDINO (a cura di), *Dizionario patristico e di antichità cristiane,* 3 voll., Marietti, Torino 1983-1988.

C. MORESCHINI, E. NORELLI, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina,* I. *Da Paolo all'età costantiniana,* Morcelliana, Brescia 1995 (con buona bibliografia divisa in Repertori bibliografici, Strumenti di lavoro, Opere di consultazione, Manuali, Storie della letteratura cristiana antica, Collezioni di testi).

J. QUASTEN, *Patrologia,* I. *Fino al Concilio di Nicea,* Marietti, Torino 1980.

J. QUASTEN, *Patrologia,* II. *Dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia. I Padri greci,* Marietti, Torino 1980.

INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM, *Patrologia,* III. *Dal Concilio di Nicea al Concilio di Calcedonia. I Padri latini,* Marietti, Torino 1978.

INSTITUTUM PATRISTICUM AUGUSTINIANUM, *Patrologia,* IV. *Dal Concilio di Calcedonia a Beda. I Padri latini,* Marietti, Genova 1996.

M. SIMONETTI, *Letteratura cristiana antica greca e latina,* introduzione di Giuseppe Lazzati, (Le letterature del mondo), Sansoni, Firenze 1969.

INDICI

INDICE BIBLICO

Antico Testamento

Genesi (Gn)

1, 26 *469*
2, 15 *251*
4, 17 *477*
21, 20 *481*

Esodo (Es)

3, 1-6 *239*
3, 14 *783*
18, 6 *737*
19, 15 *735*
25, 37 *91*
29, 26 *643*

Levitico (Lv)

7, 20 *735*

Numeri (Nm)

22, 28 *629*

Deuteronomio (Dt)

11, 29 *113*
16, 19 *723*
16, 21 *639*

1 Re (1 Re)

2, 6-7 *697*

Giuditta (Gdt)

16, 6 *527*

Giobbe (Gb)

1, 10-11 *147*
3, 3 *633*
3, 5 *633*
3, 7 *633*
3, 20 *365*
6, 7 *635*
7, 15 *633*
7, 19 *635*
7, 20 *635*
9, 13 *633*
13, 26 *635*
27, 6 *635*
31, 16-20 *637*
36, 5 *623*

Salmi (Sal)

3, 4 *473*
4, 5 *373*
6, 4 *391*
7, 15 *533*
9, 2 *413*
12, 5 *315*
15, 8 *391*
16, 11 *255*
17, 2 *473*
17, 29 *413*
17, 33 *243*

18, 15 *367*
22, 1 *401*
22, 5 *319*
23, 10 *783*
24, 1 *367*
24, 15 *365*
26, 4 *407, 451*
26, 8 *619*
27, 7 *239*
29, 12 *393*
30, 20 *423*
31 *221*
33, 2 *315*
33, 6 *383*
34, 10 *379*
35, 10 *445*
36, 15 *253*
36, 20 *623*
36, 27 *251*
38, 2-3 *527*
38, 6 *407*
38, 21 *97*
39, 6 *491*
39, 13 *621*
41, 1 *441*
41, 3 *237*
41, 6 *363*
45, 5-6 *467*
47, 2-3 *467*
47, 9 *467*
50, 7 *735*
53, 8 *367*
54, 7 *211*
61, 9 *415*
67, 3 *381*
67, 29 *321*
68, 3 *621*
70, 5 *365, 401*
72, 16-17 *461*
72, 18 *407, 621*
73, 5-7 *525*
78, 5. 8 *391*
80, 4 *789*
82, 14 *623*
83, 6 *243*
86, 3 *467*
88, 10 *243*
93, 1 *361*
93, 19 *497, 499*
99, 1 *791*
99, 3 *415*
102, 28 *791*
104, 6 *791*
113, 4 *783*
113, 11 *127*
114, 16 *785*
115, 10 *407*
118, 85 *389*
118, 120 *237*
125, 1 *321*
125, 6 *319*
127, 3 *321*
138, 6 *405*
138, 11 *363*
138, 17 *645*
139, 8 *791*
144, 5 *371*

Proverbi (Prv)

1, 5 *623*
9, 2 *265*
23, 1-2 *683*
24, 11 *697*

Qoelet (Qo)

2, 16 *375*
5, 8 *377*
11, 7 *405*

Cantico dei Cantici (Ct)

1, 3 *309*
1, 6 *241*
2, 3 *125*
4, 2 *239*
5, 2 *237*
5, 8 *125*

Sapienza (Sap)

6, 26 *441*
8, 1 *481*
9, 15 *463*
10, 21 *629*
11, 21 *587*
24, 8-9 *689*

Siracide (Sir)

3, 33 *733*

Isaia (Is)

2, 3 *493*
7, 9 *345*
12, 3 *109*
40, 9 *641*
43, 20-21 *105*
44, 4 *105*
46, 8 *621*
50, 4 *697, 697*
58, 14 *619*
62, 1 *89*
66, 1 *113*

Geremia (Ger)

4, 22 *651*
51, 14 *789*

Lamentazioni (Lam)

5, 17 *531*

Ezechiele (Ez)

18, 20 *731*

Daniele (Dn)

3, 20 ss. *345*

Osea (Os)

7, 9 *691*

Amos (Am)

2, 13 *791*

Michea (Mic)

7, 8 *397*

Zaccaria (Zc)

4, 1-3 *87*

NUOVO TESTAMENTO

Matteo (Mt)

3, 2 *491*
4, 10 *593*
5, 3 *371*
5, 14 *91*
6, 22-23 *689*
6, 23 *689*
7, 11 *407*
7, 12 *729*
9, 21 *427*
10, 28 *493*
11, 24 *97*
11, 29 *213*
12, 20 *697*
15, 24 *95*
15, 26 *95*
18, 15 *489*
18, 23-25 *489*
19, 14 *313*
19, 21 *393*
22, 37-40 *259*
23, 8-10 *357*
25, 14-30 *647*
25, 21-23 *651*
25, 24-25 *653*
25, 26 *655*
25, 28 *655*
25, 29 *657*
25, 34-35 *687*
26, 38 *285*
26, 39 *267*
26, 45 *285*

Marco (Mc)

5, 19 *621*

Luca (Lc)

1, 47 *315*
3, 2-3 *243*
5, 8 *653*
6, 46 *721*
7, 37 s. *309*
11, 33 *89*
14, 28 *373*
15, 22 s. *305*
16, 19 ss. *305*
16, 22-26 *305*
22, 19-20 *427*
23, 34 *263*
23, 43 *287*
24, 46-47 *493*

Giovanni (Gv)

1, 9 *383, 583, 665*
1, 12 *645*
1, 14 *99*
1, 16 *91, 665*
1, 18 *787*
3, 33 *385*
4, 4-5 *93*
4, 6 *97, 101*
4, 7-8 *101*
4, 8 *721*
4, 9 *103*
4, 10 *103*
4, 11 *105*
4, 12 *105*
4, 13-14 *107*
4, 15 *109*
4, 16 *109*
4, 17-18 *111*
4, 19 *111*
4, 20 *113*
4, 21 *113*
6, 38 *283*
6, 53 ss. *265*
11, 25 s. *297*
12, 3-7 *427*
12, 24 *677*
14, 6 *363*
19, 36 *265*
20, 20-27 *287*

Atti degli Apostoli (At)

1, 7-8 *493*

Romani (Rm)

1, 20 *445*
1, 21-23 *473*
5, 5 *241, 361*
6, 12-13 *461, 491*
7, 17 *383*
8, 28 *495*
8, 29 *499*
8, 38 *233*
9, 21 *477*
9, 22-23 *481, 489*
11, 17 *91*
12, 12 *497*
13, 13 *393*
14, 1 *393*
14, 23 *215*

1 Corinzi (1 Cor)

1, 27 *309*
2, 10 *123*
4, 11 *263*
4, 12-13 *263*
5, 11 *537*
6, 9-10 *731*
9, 26 s. *263*
11, 27 *737*
12, 8-9 *685*
12, 10 *685*
12, 11 *685*
12, 21-23 *135*
13, 5 *231*
13, 13 *233, 243*
15, 28 *473, 491*
15, 46 *477*
15, 49 *281*
15, 51 *311*

2 Corinzi (2 Cor)

5, 6 *463*
11, 27 s. *263*
12, 9 *261*
13, 4 *261*

Galati (Gal)

1, 20 *413*
4, 4 *259*
4, 21-31 *479*
4, 23 *481*
5, 17 *487*
6, 1 *489*
6, 2 *449, 489*

Efesini (Ef)

2, 2 *369*
3, 16. 17 *345*
3, 20 *393*
4, 13 *243*
4, 17-18 *447*
4, 26 *489*
5, 2 *117*
5, 8 *383*
6, 12 *261*
6, 14. 17 *211*

Filippesi (Fil)

2, 5 *261*
2, 6 *585*
2, 6-8 *281*
2, 7 *309*
3, 13 *623*

Colossesi (Col)

1, 14 *441*
3, 5 *389*

1 Tessalonicesi (1 Ts)

4, 4. 5. 12 *739*
4, 13-16 *311*

1 Timoteo (1 Tm)

2, 5 *471*
5, 14-15 *489*
5, 20 *489*
6, 16 *581, 785*

2 Timoteo (2 Tm)

2, 17 *537*
2, 19 *499*
3, 12 *497*
4, 2 *233*

Ebrei (Eb)

2, 14 *261*
3, 1 *117*
12, 6 *637*
13, 4 *731*

Giacomo (Gc)

2, 26 *721*
5, 14-15 *725*

1 Pietro (1 Pt)

2, 9 *645*

1 Giovanni (1 Gv)

3, 2 *595*
4, 16 *235*
4, 18 *235*
4, 20 *241*

Apocalisse (Ap)

14, 4 *313*

INDICE DEI NOMI

Abramo *479*
Adamo *182, 283, 337, 576*
Adeodato *334, 336, 343*
Africa *244, 335, 345, 500, 509, 523*
Agar *479*
Agilulfo *613*
Agostino di Ippona *276,* ***334****, 500, 577, 678*
Alarico *338*
Albino *544*
Alcalà de Henares *313*
Alessandria *48, 49, 53, 577*
Alipio *369*
Amalasunta *577*
Ambrogio *334, 417, 433, 544*
Anastasio Bibliotecario *246*
Anastasio, imperatore *180*
Ancona, marca d' *208*
Andronico *49*
Antiochia *82, 83, 118*
Antonio *614*
Aquitania *322*
Aristotele *246, 545*
Arles *700*
Armantaria *740*
Atalarico *577*
Atanasio *322*
Atene *48, 53, 152, 153, 169*
Augusto *501*
Aureliano *50*
Ausonio *276, 322*
Austrighiselo *741*
Avari *244*
Avito *740*

Babilonia *449, 501*
Barcellona *276*
Barsanufio *207*
Bartolomeo *171*
Basilio di Cesarea *152*
Bassula *322*
Benedetto *614, 680*
Berito *180*
Betlemme *500*
Bisanzio *544, 545*
Bizacena *520*
Boezio ***544****, 576, 678*
Bordeaux *276, 322*
Bracara (Galizia) *500*
Bruzio *576*
Burgundi *701*

Cabillonum *700*
Calcedonia *83, 118*
Caligola *559*
Callimaco *59*
Campania *276*
Carlo il Calvo *246*
Cartagine *244, 334, 501, 520*
Cassiano *679*
Cassiciaco *336*
Cassiodoro *545*, ***576***
Celestino di Roma *83*
Celso *277*
Cesario di Arles *50, 678*, ***700***
Chilperico *741*
Cicerone *334, 375*
Cipriano *433*
Cirenaica *48*
Cirene *48, 49, 50, 51*
Cirillo di Alessandria ***82***, *118, 119, 578*
Cirro *118*
Cizico *244, 245*
Costante II *245*
Costantinopoli *49, 50, 61, 82, 118, 181, 244, 245, 577, 612*
Cramnesindo *741*
Crisostomo *49, 82, 679*
Cusano *154*

Damascio *152*
Daniele, monaco *206*
Daniele, profeta *501*
Dante *545*
Didimo il Cieco *84, 578*
Diodoro di Tarso *84*
Dione Crisostomo *50*
Dionigi l'Areopagita ***152***, *171, 246*
Doroteo *207*

Efeso *83, 118*
Egitto *206*
Elpidio *245*
Emesa *180*
Eone *700*
Eracleone *111*
Eugenio di Cartagine *520, 521*
Eusebio di Cesarea *119*
Eutropio *49*
Evagrio *207, 246, 680*
Evopzio *53*

Fausto di Riez *578*
Felice, san *276*
Filone di Carpasia *154, 175, 578*
Filostorgio *48*
Fiorenzo *740*
Firmino *700*
Flavio Giuseppe *578*
Franchi *701*
Fredegonda *741*
Fulgenzio di Ruspe *520*

Galla Placidia *612*
Gallia *322*
Gallia meridionale *701*
Gallo *740*
Geiserico *520, 521*
Germano *678*
Gerusalemme *299, 477, 479, 500*
Giacobbe *207*
Giordane *576*
Giorgio di Rešáina *244*
Giovanni (igumeno) *206*
Giovanni Cassiano *207*, ***678***
Giovanni Climaco ***206***
Giovanni Crisostomo *82, 578, 679*

Giovanni di Antiochia *118*
Giovanni di Cizico, vescovo *245*
Giovanni, vescovo *500*
Girolamo *276, 500, 678*
Giuliano *84*
Giuliano di Eclano *337*
Giustino *544*
Grecia *208*
Gregoria *700*
Gregorio di Nissa *154, 246, 269*
Gregorio di Tours *614*, ***740***, *766*
Gregorio, governatore d'Africa *245*
Gregorio Magno ***612***, *678, 742, 775*
Gregorio Nazianzeno *154, 207, 245, 246*

Hesfin *244*

Ieroteo *152*
Ilario di Poitiers *322*
Ipazia *48, 50, 82*
Ippona *335, 336, 500*
Isidoro di Siviglia *678*, ***774***
Italia *544*
Iulia Traducta *523*

Lazzaro *285, 305*
Leandro di Siviglia *612, 774*
Leocadia *740*
Leone Magno *679*
Leovigildo *774*
Lérins *679, 700*
Lucania *576*

Macedonia *501*
Madaura *334*
Manichei *337, 383*
Mar Nero *245*
Marco Aurelio *338*
Maria *82, 83, 183*
Marsiglia *679*
Martino di Braga *678*, ***766***
Martino di Tours *319, 322*
Martino I *245*
Martirio *206*
Massimo il Confessore ***244***
Milano *334, 369*
Minorca *500*
Monica *334*
Moschion *244*
Mosè *154*

Nebridio *369*
Nerone *559*
Nestorio *82, 83, 84, 85, 118, 679*
Nicerio *740*
Nicomaco di Gerasa *545*
Nisibi (Siria) *577*
Numidia *334*

Odoacre *544*
Omero *61*
Origene *84, 154, 207, 246, 680*
Orosio ***500***, *678*
Osiride *50*
Ostia *335*
Ostrogoti *701*

Pacato *276*
Palestina *244*
Pantaleone *244*
Paolino di Nola ***276***
Paolo *91, 169, 211, 299, 433, 479*

Patrizio *334*
Pavia *544, 545*
Pelagio *500, 613*
Pelagio II *612*
Pentapoli *49*
Peonio *61*
Persiani *244*
Petau D. *53*
Pietro l'Ibero *152*
Pirro *244*
Pitagorici *409*
Platone *153, 409, 553, 563, 578*
Plotino *419*
Plutarco di Atene *53*
Pomerio *700*
Porfirio *545*
Possidio *335*
Postumiano *277, 317*
Primulacium *322*
Proclo *152*
Prospero d'Aquitania *679*
Prudenzio *277*

Raithu *206*
Ravenna *577*
Recaredo *775*
Roma *245, 334, 336, 338, 500, 501, 544, 577, 612*
Romano il Melode ***180***
Rufino *276*
Rusticiana *544*

Sallustio *322*
Sara *479*
Sardegna *520*
Saturno *563*
Sceti *680*
Scizia *678*
Scoto Eriugena *154, 246*
Scyllacium *576*
Seneca *559*
Sergio, patriarca *244*
Severo d'Antiochia *152*
Sichario *741*
Sicilia *612*
Simmaco *334, 544*
Sinai *206, 299*
Sinesio ***48***
Siria *118, 576*
Soriano *277*
Spagna *509, 523*
Stefano, santo *500*
Stoici *409*
Suintila *775*
Sulpicio Severo *276, 277,* ***322****, 678*

Tagaste *334*
Talassio *246*
Tarifa *523*
Tebaide *680*
Teodelinda *613*
Teoderico *544, 576, 577*
Teodoreto di Cirro ***118***
Teodoro Calliopa *245*
Teodoro di Mopsuestia *84*
Teodosio *501*
Teodoto *577*
Teofilo *49, 82*
Teone *48*
Terasia *276*
Teridio *277, 317*
Tertulliano *578*
Tifone *50*
Timoteo *169*
Tingis *523*
Tolemaide *49, 51*
Tolosa *322*

Tours *322*
Tracia *245*
Trasamundo *520*

Unirico, re vandalo *520, 521*
Uranio *276*

Valerio *335*
Vandali *335, 520*
Venanzio Fortunato *766*
Vettio Epagato *740*
Virinio *277*
Visigoti *701*
Vitige *577*
Vittore di Vita ***520**, 678*

Zaccaria *93*
Zenone *152*

INDICE TEMATICO

ABITUDINE
sua forza *389*

ADAMO
Cristo vero A. *195*
il nuovo A. restaura l'antico *261*
liberato dagli inferi *297*
terreno *283*

ALLEGORIA *479*
a. delle vesti del sacerdote *643*
criteri allegorici *479*
non bisogna allegorizzare sempre *637*

AMICIZIA
quella vera solo in Cristo *361*
significa un'anima sola in due corpi *365*

AMORE (vedi anche s.v. carità)
di pari passo a. per Dio e per il prossimo *645*
due a. per due città *473*
è Dio *235*
la sua dinamica è il progresso *241*
quello per la virtù fa germogliare l'a. per Dio *105*

ANGELO/I
a paragone degli a. gli uomini sono in stato di sonno *87*
esseri spirituali *601*
gerarchie angeliche *157*
in alcuni monasteri vita degna degli a. *157 s.*
nella resurrezione si avrà aspetto di a. *157 s.*

ANIMA
bisogna amarla più del corpo *713*
è come la terra *709*
è luce *581*
esiste a causa della bontà infinita di Dio *159*
ha una certa somiglianza con Dio in quanto immagine sua *581*
il corpo è suo strumento *639*
incorporea *583*
le a. sono tutte uguali per natura *141*
nutrita dalla parola di Dio *709*
più è vicina a Dio più diventa luminosa *583*
resa impura anche dai peccati piccoli *735*
senza forma e quantità *587*
sue parti *251*
uccide la morte con la parola di Dio *239*
unita al corpo *211*

APATIA
virtù ascetica 295

APOSTOLI
allegoricamente sono lucerne *89*
loro umile origine *491*

lo Spirito santo li colma di doni *495*

ARIANI
offendono la natura del Logos *97*

BATTESIMO
Clodoveo riceve il b. *755*
compiti dei padrini *723*
formulario del b. *771*
in punto di morte *361*
pena eterna per chi rinnega il b. *769*
professione battesimale di Ingunde *757*

BENE/BONTÀ
buoni e cattivi si sforzano di raggiungere il b. *567*
è l'essenza di Dio *157*
è luce intellettuale *167*
è soprasostanziale *161*
sua potenza *565*

BUONI
loro potenza *573*
loro regno con Dio *769*

CARITÀ (vedi anche s.v. amore)
è somiglianza con Dio *235*
la c. verso Dio si dimostra con la c. fraterna *241*
la vera c. *657*
nei monasteri *221*
trentesimo gradino a Dio *233*
verso i nemici *257*

CARNE
di Cristo: reale dopo la resurrezione *287*
i demoni suscitano desideri nella c. dell'uomo *263*
il Logos ha patito nella c. *117*
rappresentazione simbolica della c. e del sangue del Logos *265*

CHIESA
alla destra dello Sposo nella beatitudine eterna *593*
il candelabro è suo simbolo *89*
non bisogna chiacchierare in c. *723*
simbolo dell'unità della c. cattolica nel racconto della pentecoste *493*
tenda di Dio in terra *459*

CONOSCENZA
all'interno dell'uomo la c. di Dio *445*
c. per scienza e per fede *345*
inizio della c. è la ricerca *103*

CONTINENZA
dà un frutto maggiore rispetto al matrimonio *717*
difficoltà di conservarla *693*
gli sposi debbono mantenerla per più giorni prima di comunicarsi *731*
suo richiamo *389*

CORPO
comandato dallo spirito *381*
la morte per mezzo del c. dell'uomo, la vita per mezzo di quello di Cristo *289*
non bisogna danneggiare con belletti l'immagine di Dio *129*
raggiunto lo stato angelico non sente bisogno del cibo materiale *239*
strumento dell'anima *639*
sua resurrezione *291*

CREAZIONE
da quella visibile si comprendono le perfezioni invisibili *165, 455*

CRISTIANI
custoditi nella sapienza della Trinità *167*
davanti a loro la luce di Cristo *93*

non basta il nome per essere davvero c. *721*
quelli veri sono membra di Cristo *495*

CRISTO
dopo di lui i tempi sono migliori *511*
è il fine della Legge *299*
fiaccola che illumina il mondo *89*
giudice *659*
in C. duplice volontà *269*
invocato da Clodoveo *753*
libera Adamo dagli inferi *297*
lo si conosce mediante la fede *357*
maestro interiore *357, 603*
nel pastore d'anime immagine di C. *231*
non bisogna dividere in due figli l'unico C. *99*
rifugio dei poveri *309*
sorgente *303*
sposo della chiesa *593*
sue membra i veri cristiani *495*
trionfa sul diavolo mediante la croce *263*
un medesimo individuo, uomo e Dio *471*

CROCE
Cristo depone l'Adamo terreno *281*
trionfo di Cristo sul diavolo mediante la c. *263*

DANNATI
loro tormenti *591*

DÈI
invettiva di Clotilde contro gli d. dei Franchi *749*

DEMONIO/I
a volte diventa debole *257*
celesti, terreni e sotterranei *77*
della fornicazione *255, 263*
della materia *79*
è vinto della croce *263*
ha l'impero della morte *259*
induce a giudicare temerariamente il superiore *215*
induce in tentazione col permesso di Dio *253*
principe della città terrena *104*
priva l'umanità di ogni virtù *104*
serpente invidioso *285*
si oppone a Benedetto *667*
si serve a volte dei vecchi monaci *691*
si traveste da etiope *691*
sobilla gli eretici *495*
varie forme di possessione *129-131*

DIO
all'interno dell'uomo *445*
ama innanzitutto la verità *69-71*
causa universale *169*
è amore *235*
lo vedremo in futuro *599*
natura non circoscritta *123*
opera la resurrezione perché onnipotente *293*
principio sovrasostanziale *173*
sua città *467*
sue definizioni *771-790*
superiore a ogni affermazione e negazione *177*
unico maestro *357*

DOMENICA
bisogna osservare la d. *723*

DONNA
incapace di raziocinio *109*

ERETICI
sobillati dal diavolo *495*

FIGLI
dolore per la morte di un f. *313*
ribellione di Ermenegildo al padre *761*
spirituali *317*

FIGLIO
libero da colpa distrugge la colpa *285*
luce vera *91*
sua funzione nella triade *77*

FELICITÀ
dei buoni dopo il giudizio finale *581*

GERUSALEMME
quella terrena è simbolo della celeste *477*
i giudei vi adorano Dio *113*

GIUDEI
adorano Dio solo a Gerusalemme *113*
erano olivo coltivato *91*
hanno la mente avvolta nelle tenebre *93*
seguono le pratiche sciocche invece che lo spirito della legge *101*
sul loro cuore c'è un velo *299*

GIUDIZIO
finale *589-591*

GRAZIA
con la g. l'anima diventa luminosa *583*
dello Spirito santo *109*
vivificante *104*

ISRAELE
la sua benedizione è stata trasferita ad altri *97*

LEGGE
finalizzata a Cristo *299*
i giudei ne seguono le pratiche, non lo spirito *101*
vieta la contaminazione con l'impuro *101*

LOGOS
communicatio idiomatum *101*
ha patito nella carne *117*
maestro di principi intellettuali *265*
primo dalla radice e radice *77*
sua carne e sangue *265*
sua natura ineffabile *97*
una sola glorificazione per il L. Emmanuele *117*
unito alla carne secondo l'ipostasi *115*

MALVAGITÀ/MALE
debolezza del m. *565*
divide l'uomo in due *225*
è disobbedienza *489*
è nulla *573*
ha la meglio solo in apparenza *563*
sua definizione *253*
tendenza al m. *489*

MARTIRI *495*
m. cartaginesi a opera dei Vandali *525-527*

MATERIA
ansia di liberazione dalla m. *81*
demone della materia *79*

MATRIMONIO
dal consenso secondo legge e da un amore casto *111*
il suo frutto è minore rispetto alla continenza *715, 729*
suo fine è la procreazione *255*

MIRACOLI
del vescovo Eugenio di Cartagine *539*
di Benedetto *671*
di Dio per la redenzione *465*
di Martino *327*
gli apostoli assistiti dai m. *495*
sono segni *427*

Monachesimo
attrattiva della vita monastica *373*
la *discretio* è la virtù suprema del monaco *683*
pace del monaco *625*
umiltà e obbedienza del monaco *211, 229*

Morte
fisica: assomiglia a un sonno tranquillo *589*
è separazione dell'anima dal corpo *589*
la m. di un innocente apre subito le porte del cielo *279*
vinta dalla m. di Cristo *287*
m. spirituale, in senso negativo: è uccisa dalla parola di Dio *239*
in senso positivo *213*

Obbedienza
è il quarto gradino verso Dio *211*
libera dal giudizio di Dio *217*
seppellisce la propria volontà *213*

Padre
è cantato dal silenzio *75*
totalità della sua opera *73-75*

Parola/e
a volte occulta il pensiero, invece di svelarlo *353*
è segno *427*
necessità di conoscerne il significato per apprenderle *343*
necessità di trarre frutto dalla p. di Dio *655*
nutrimento per l'anima è la p. di Dio *709*

Passione
liberazione per Adamo *199*
necessità della P. *197*

Passioni
l'anima deve ucciderle *237*
la mente se ne libera con la vita attiva accompagnata dalla contemplazione *249*
sono un movimento dell'anima contro natura *253*

Patria
amata anche nella rovina *55*
elogio di Isidoro all'indirizzo della Spagna, sua p. *779*
la vera p. non è su questa terra *511*

Peccato/i
è bene piangere il proprio p. *303*
è p. piangere troppo la morte di un innocente *281*
in seguito al p. la natura umana pervertita non merita la vera felicità *483*
nella totale confessione dei p. umiltà perfetta *219*
sua radice la superbia *429*

Potenti
loro miseria *575*

Povero/i
carità di Martino verso un p. *325*
Cristo è rifugio dei p. *309*

Preghiera
interiore *223*
lido tranquillo *627*
p. confidente dell'imperatore Teodosio *517*
p. degli attivi e dei contemplativi *249*
p. di Cassiodoro *603-611*

Profeti
Cristo parla nei p. *471*

Progresso
dinamica angelica d'amore *241*
simboleggiato dai tre gradi della gerarchia ecclesiastica *255*

PROVVIDENZA
dispone i due aspetti dell'uguaglianza e della diseguaglianza nella vita umana *139*

RETORICA
con la r. si sostengono argomenti veri e falsi *431*
l'esegesi cristiana ne rifugge *639*
necessaria anche per insegnare la Scrittura *437*
quella cristiana non deve disgiungere la sapienza dall'eloquenza *439*

RICERCA
è l'inizio della conoscenza *103*

RICCHEZZA/POVERTÀ
non bisogna confidare nella r. *309*
non bisogna disprezzare la p. *307*
r. e p. sono disposte da Dio *145*

RISURREZIONE
aspetto di angeli nella r. *291, 769*
non è difficile per Dio operare la r. *293*
non tutti saranno trasformati nella r. *311*
testimoniata da Ezechiele *297*
tutte le creature corporee vi aspirano *291*

SACERDOTE
doveri del pastore d'anime *641*

SCRITTURA
canonica *471*
contiene segni di provenienza divina *425*
criteri interpretativi del libro di Giobbe *631*
criterio allegorico *479*
defectus litterae *633*
doveri di chi si dedica al suo studio e al suo insegnamento *435*
leggerla è un dovere di tutti *707*
necessaria la retorica per il suo insegnamento *437*
non bisogna allegorizzare sempre *637*
non consente una verbosità infruttuosa *639*

SEGNI
di provenienza divina nella Scrittura *425*
le parole sono s. *427*
naturali e intenzionali *423*
res e signa *423*

SEMPLICITÀ
si identifica con l'unità nell'uomo *225*

SILENZIO
canta Dio Padre *75*

SPIRITO
col suo dono l'umanità è restituita all'antica bellezza *105*
opera interiormente *489*
spesso è indicato con il termine acqua *105*
suoi doni agli apostoli *495*

SUPERSTIZIONI
culti di s. *329*
idoli fatti a pezzi da Benedetto *667*
maghi e incantatori *725, 773*

TEMPO/I
come entità misurabile esiste solo dentro di noi *419*
felicità dei t. *505*
il passato sussiste nella memoria *403*
il t. non è il movimento dei corpi celesti *411*
migliori i t. dopo Cristo *511*
rapporto passato-presente-futuro *395*

TENEBRA
luminosissima *167*
t. mistica dell'ignoranza *171*

TEOLOGIA
positiva e negativa *169*
simbolica *165*

TRIADE
neoplatonica *75-77*

TRINITÀ
sovrasostanziale *167*
unità triplice e t. semplice *597*

UMANITÀ
restituita dallo Spirito all'antica bellezza *104*

UMILTÀ
nasce dall'obbedienza *213*
perfetta nella totale confessione dei peccati *219*

UNIGENITO
in che senso attribuirgli la debolezza della natura umana *99*
sua natura sovrumana *103*

VERGINE
addolorata *185-205*
è madre di Dio *115*

VERITÀ
dannosa alle masse *67*
è la cosa più cara a Dio *69*
fa comprendere le cose intelligibili *347*
risiede nell'intimo *345*

VIRTÙ
combattimento per la v. *251*
l'anima che germoglia all'amore per la virtù produce l'amore per Dio *105*
la *discretio* è la suprema v. del monaco *683*
unico bene *71*

VITA
attiva/contemplativa: Lia e Rachele *621*

VOLONTÀ
due v. in Cristo *269*
scissione della v. *383*

INDICE DEI TRADUTTORI

(Tra parentesi, si specifica l'edizione che il Traduttore ha usato laddove il suo testo curato per l'edizione italiana non presentava l'originale a fronte).

Cammelli, Giuseppe (pp. **185-205**): *Romano il Melode*, a cura di G. Cammelli, Edizioni "Testi cristiani", Firenze 1930, pp. 335-361.

Canali, Luca (pp. **325-333**): *Vite dei santi. Vita di Ilarione. In memoria di Paola*, introd. di C. Mohrmann, testo critico e commento a cura di A.A. Bastiaensen e Jan W. Smit, traduzioni di L. Canali, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1975, pp. 12-15; 29-33.

Cantarella, Raffaele (pp. **257-265**): *S. Massimo Confessore. La mistagogia e altri scritti*, Edizioni "Testi cristiani", Firenze 1932, pp. 41-52.

Carena, Carlo (pp. **359-423**): *Sant'Agostino. Le confessioni*, testo latino dell'edizione M. Skutella riv. da M. Pellegrino, introduzione, traduzione, note e indici a cura di C. Carena, Città Nuova, Roma 1965.

Cataldo, Antonio (pp. **87-93**): *Cirillo di Alessandria. Commento ai profeti minori: Zaccaria e Malachia*, traduzione, introduzione e note a cura di A. Cataldo, Città Nuova, Roma 1986, pp. 78-103 (ed. PG 72, 9-364).

Ceresa-Gastaldo, Aldo (pp. **265-267**): *Il motivo del sangue in Massimo il Confessore*, in *Sangue e antropologia nella letteratura cristiana*, a cura di F. Vattioni, Edizioni Pia Unione Preziosissimo Sangue, Roma 1983, III, pp. 1428-9 (ed. PG 90, 377B-381).

Ceresa-Gastaldo, Aldo (pp. **249-257**): *Massimo il Confessore. Capitoli sulla carità*, editi criticamente con introduzione, versione e note da A. Ceresa-Gastaldo, Studium, Roma 1963, pp. 90-101.

Ceresa-Gastaldo, Aldo (pp. **267-273**): *Massimo il Confessore. Meditazioni sull'agonia di Gesù*, traduzione, introduzione e note di A. Ceresa-Gastaldo, Città Nuova, Roma 1985, pp. 17-19 (ed. PG 91).

Chiarini, Gioachino (pp. **503-519**): *Orosio. Le storie contro i pagani*, II, a cura di A. Lippold, traduzione di G. Chiarini, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1976, pp. 8-19; 356-366.

Costanza, Salvatore (pp. **523-543**): *Vittore di Vita. Storia della persecuzione vandalica in Africa*, introduzione, traduzione e note a cura di S. Costanza, Città Nuova, Roma 1981, pp. 29-49 (ed. M. Petschenig, CSEL 7, Vienna 1881).

Cremascoli, Giuseppe (pp. **647-659**): *Gregorii Magni opera II. San Gregorio Magno. Omelie sui vangeli*, a cura di G. Cremascoli, Città Nuova, Roma 1994, pp. 127-135.

Cremascoli, Giuseppe (pp. **641-645**): *Gregorio Magno. Omelie sui vangeli. Regola Pastorale*, a cura di G. Cremascoli, UTET, Torino 1968, pp. 478-499 (ed. N. Turchi, Roma 1908).

Di Meglio, Salvatore (pp. **123-133**): *Teodoreto. Storia dei monaci della Siria*, Edizioni Scritti Monastici, Abbazia di Praglia, Bresseo di Teolo 1986, pp. 114-122 (ed. P. Canivet-A Leroy-Molinghen, SCh 234-257, Paris 1977-9).

Gandolfo, Emilio (pp. **625-641**): *Gregorii Magni opera I/1. San Gregorio Magno. Commento morale a Giobbe/1 (I-VIII)*, a cura di P. Siniscalco, introduzione di C. Dagens, traduzione di E. Gandolfo, Città Nuova, Roma 1992, pp. 80-91.

Garzya, Antonio (pp. **53-81**): *Opere di Sinesio di Cirene. Epistole. Operette. Inni*, a cura di Antonio Garzya, UTET, Torino 1989, pp. 94-97; 100-103; 198-203; 228-231; 270-279; 302-303; 329-331; 370-377; 761-769.

Gentili, Domenico (pp. **465-499**): *Sant'Agostino. La città di Dio II [libro XI-XVII]*, testo latino dell'edizione maurina confrontato con il Corpus Christianorum, introd. e note D. Gentili - A. Trapé, traduzione D. Gentili, Città Nuova, Roma 1988, pp. 66-70; 360-363; 376-389; 748-755.

Gentili, Domenico (pp. **343-359**): *Sant'Agostino. Dialoghi II. La grandezza dell'anima. Il libero arbitrio. La musica. Il maestro*, introduzione generale di A. Trapé, introduzione traduzione e note a cura di D. Gentili, Città Nuova, Roma 1975, pp. 783-795.

Lari, Ovidio (pp. **683-699**): *Giovanni Cassiano. Conferenze spirituali I*, versione, introduzione, note a cura di O. Lari, Paoline, Alba 1965, pp. 97-101; 115-121 (ed. M. Petschening, CSEL XIII/2, Vienna 1886.

Leone, Luigi (pp. **93-113**): *Cirillo di Alessandria. Commento al Vangelo di Giovanni/1 (libri I-IV)*, traduzione, introduzione e note di Luigi Leone, Città Nuova, Roma 1994, pp. 267-279 (ed. PG 73-74).

Lilla, Salvatore (pp. **167-179**): *Ps. Dionigi l'Areopagita. Gerarchia Celeste. Teologia mistica. Lettere*, traduzione, introduzione e note a cura di S. Lilla, Città Nuova, Roma 1986, pp. 105-113 (ed. PG 3).

Naldini, Mario (pp. **769-773**): *Martino di Braga. Contro le superstizioni. Catechesi al popolo. De correctione rusticorum*, a cura di M. Naldini, Nardini, Firenze 1991, pp. 60-71.

Ninci, Marco (pp. **133-151**): *Teodoreto di Ciro. Discorsi sulla provvidenza*, traduzione, introduzione e note a cura di M. Ninci, Città Nuova, Roma 1988, pp. 149-172 (PG 83, 652C-665D).

Oldoni, Massimo (pp. **745-765**): *Gregorio di Tours. La storia dei Franchi,* Volume I (l. I-V), a cura di Massimo Oldoni, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 1981, pp. 160-173.

Padri Benedettini di Subiaco (pp. **661-677**): *Vita di San Benedetto e la Regola*, introduzione di D. Stendardi, la traduzione è stata curata dai PP. Benedettini di Subiaco, Città Nuova, Roma 1977, pp. 83-90 (ed. U. Moricca, in *Fonti per la Storia d'Italia*, Roma 1924).

Paronetto, Vera (pp. **619-623**): *Gregorio Magno. Lettere*, a cura di V. Paronetto, Studium, Roma 1992, pp. 32-37 (ed. D. Norberg, CCL CXL, Turnhout 1982).

Prinzivalli, Emanuela (pp. **729-739**): *Cesario di Arles: sermone 44* (testo latino in M.J. Delage, SCh 243, Paris 1978).

Prinzivalli, Emanuela (pp. **779-781**): *Isidoro di Siviglia. Lode della Spagna* (ed. C.R. Alonso, Leon 1975, pp. 168-171).

Prinzivalli, Emanuela (pp. **781-791**): *Isidoro di Siviglia. Etimologie. Libro VII*, 1 (ed. W.M. Lindsay, Oxford 1911).

Rapisarda, Carmelo A. (pp. **705-729**): *San Cesario di Arles. Sermoni scelti,* introduzione, testo, traduzione e commento a cura di C.A. Rapisarda, Centro di studi sull'antico cristianesimo, Catania 1972, pp. 148-177.

Ribet, Angioletta (pp. **549-575**): *Severino Boezio. La consolazione della filosofia. Gli opuscoli teologici*, a cura di L. Orbetello, Rusconi, Milano 1979, pp. 129-139; 241-253 (ed. L. Bieler, CCL 94, Turnhout 1957).

Riggi, Calogero (pp. **211-243**): *Giovanni Climaco. La scala del paradiso*, introduzione, traduzione e note a cura di C. Riggi, Città Nuova, Roma 1989, pp. 69-83: 348-354 (ed. PG 88).

Ruggiero, Andrea (pp. **279-315**): *Paolino di Nola. I carmi*, introduzione, traduzione e note a cura di A. Ruggiero, Città Nuova, Roma 1986, 423-445 (ed. G. Hartel, CSEL 30, Vindobonae 1894).

Santaniello, Giovanni (pp. **315-321**): *Paolino di Nola. Le lettere*, testo latino con introduzione, traduzione italiana, note e indici a cura di C. Santaniello, LER, Napoli-Roma 1992, II, 108-115.

Scazzoso, Piero (pp. **157-167**): *Dionigi Areopagita. Tutte le opere. Gerarchia celeste. Gerarchia ecclesiastica. Nomi divini. Teologia Mistica. Lettere*, traduzione P. Scazzoso, introduzione di E. Bellini, Rusconi, Milano 1981, 290-301 (ed. C. Pera, Torino 1950).

Simonetti, Manlio (pp. **115-117**): *Il Cristo II. Testi teologici e spirituali in lingua greca dal* IV *al* VII *secolo*, a cura di M. Simonetti, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1986, pp. 378-383.

Simonetti, Manlio (pp. **423-441**): *S. Agostino. L'istruzione cristiana*, a cura di M. Simonetti, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 1994, pp. 74-79.

Simonetti, Manlio (pp. **441-465**): *Sant'Agostino. Commento ai Salmi*, Fondazione Lorenzo Valla, Mondadori, Milano 1988, pp. 82-127.

Tolomio, Ilario (pp. **581-611**): *Pseudo-Girolamo. Cassiodoro. Alcuino. Rabano Mauro. Incmaro. Godescalco. L'anima dell'uomo. Trattati sull'anima dal* V *al* IX *secolo*, introduzione, traduzione e note di I. Tolomio, Rusconi, Milano 1979, pp. 183-196 (ed. J.W. Halporn, CCL, 96, 501-575).

INDICE GENERALE

La letteratura cristiana antica greca e latina. La separazione tra Oriente e Occidente (dal quinto al settimo secolo) 5

AUTORI DI LINGUA GRECA

SINESIO 48
Dall'*Epistolario* 53
Al fratello Evopzio: la filosofia non abita più ad Atene 53
A Ipazia: amor di patria 53
A Ipazia: autodifesa letteraria 55
Al fratello: come diventare vescovo senza tradire l'amore per la verità 63
A Ipazia: sensazione di fallimento 71
A Ipazia: l'ultimo saluto 73
Dagli *Inni* 73
Inno alla Monade che è Triade 73

CIRILLO DI ALESSANDRIA 82
Dal *Commento a Zaccaria* 87
Il candelabro d'oro 87
Dal *Commento al vangelo di Giovanni* 93
La Samaritana 93
I dodici Anatematismi 115

TEODORETO DI CIRRO 118
Da *La storia religiosa* 123
Pietro 123

Dai *Discorsi sulla Provvidenza* 133
La società umana si regge sulla disuguaglianza 133

Dionigi l'Areopagita 152
Da *I nomi divini* 157
Il Bene, luce intellettuale 157
Dalla *Teologia mistica* 167
La tenebra divina 167

Romano il Melode 180
Dai *Contáci* 185
Maria ai piedi della Croce 185

Giovanni Climaco 206
Da *La scala del paradiso* 211
Il quarto gradino: l'obbedienza 211
Il trentesimo gradino: la carità 233

Massimo il Confessore 244
Dalle *Centurie sulla carità* 249
L'amore per Dio 249
Dal *Libro ascetico* 257
Come è possibile amare i nemici 257
Dalle *Questioni per Talassio* 265
Perché il Verbo si fa carne 265
Dagli *Opuscoli polemici e teologici* 267
Sull'espressione «Padre, se è possibile, si allontani da me il calice» (Mt 26, 39) 267

AUTORI DI LINGUA LATINA

Paolino di Nola 276
Dai *Carmi* 279
Il carne 31: per la morte di un bimbo 279
Dall'*Epistolario* 315
La Lettera 27 a Sulpicio Severo 315

SULPICIO SEVERO 322

Dalla *Vita di Martino* 325

Martino e il povero 325

Miracoli di Martino vescovo 327

AGOSTINO 334

Da *Il maestro* 343

L'insegnamento che viene dall'esterno e quello dell'intimo 343

Dalle *Confessioni* 359

La morte dell'amico 359

La conversione 367

Cosa è il tempo 395

Da *L'istruzione cristiana* 423

I segni 423

La retorica cristiana 429

Dal *Commento ai Salmi* 441

L'interpretazione del Salmo 41 («Come il cervo anela...») 441

Da *La città di Dio* 465

Il mediatore Gesù Cristo 465

Due amori fondano le due città 473

Evoluzione storica delle due città 475

La condizione della chiesa terrena 491

OROSIO 500

Dalle *Storie contro i pagani* 503

Il bene presente e l'angoscioso passato di Roma 503

Mitezza di Teodosio 511

VITTORE DI VITA 520

Da *Storia della persecuzione della provincia d'Africa* 523

Lo sbarco dei Vandali in Africa e prime crudeltà 523

Unirico convoca il concilio di Cartagine 531

BOEZIO 544

Da *La consolazione della Filosofia* 549

La Filosofia appare a Boezio prostrato dall'angoscia 549

Il dolore dei buoni e lo scandalo del male 561

CASSIODORO 576
Da *L'anima* 581
Natura dell'anima 581
L'anima non ha una forma 585
La sorte delle anime dopo questa vita 587
La vita futura 589
Dio 597
Riepilogo 601
Preghiera 607

GREGORIO MAGNO 612
Dall'*Epistolario* 619
A Teoctista sorella dell'imperatore 619
Dai *Moralia in Iob* 625
Dedica a Leandro di Siviglia 625
Dalla *Regola pastorale* 641
Il superiore abbia un'esemplare condotta di vita 641
Dalle *Omelie sui Vangeli* 647
La spiegazione della parabola dei cinque talenti 647
Dai *Dialoghi* 661
Benedetto si ferma a Cassino 661
La morte di Ermenegildo 673

GIOVANNI CASSIANO 678
Da *Le conferenze* 683
La discrezione è la suprema virtù monastica 683
È segno di discernimento aver pietà della giovinezza 689

CESARIO DI ARLES 700
Dalle *Prediche al popolo* 705
I fedeli devono conoscere la Scrittura 705
Criteri di comportamento cristiano 719
Sui rapporti coniugali 729

GREGORIO DI TOURS 740
Da *La storia dei Franchi* 745
La conversione dei Franchi 745
Ermenegildo si converte dall'arianesimo al cattolicesimo 757
Conflitto fra Ermenegildo e suo padre 761
Odio fra madre e figlia 763

MARTINO DI BRAGA 766
Da *La correzione degli ignoranti* 769
Le superstizioni dei Galiziani 769

ISIDORO DI SIVIGLIA 774
Da *La storia dei Goti* 779
Lode della Spagna 779
Dalle *Etimologie* 781
Su Dio 781

Tavola sinottica 793
Nota bibliografica 821
Indice biblico 825
Indice dei nomi 831
Indice tematico 837
Indice dei Traduttori 845